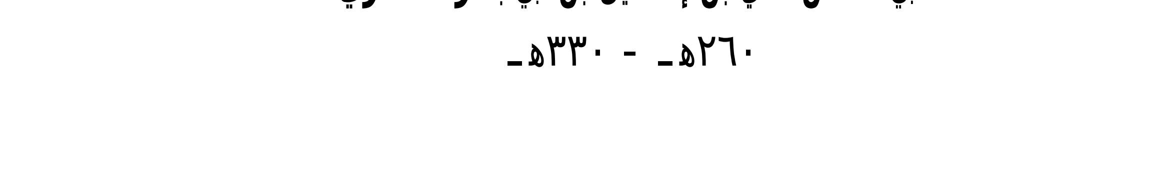
الإبانة عن أصول الديانة

لإمام أهل السنة والجماعة

أبي الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر الأشعري



٢٦٠هـ - ٣٣٠هـ

أعده وضبطه وقدم له وعلق عليه

وراجعه على الأصول

الدكتور/ حرسي محمد هيلوله

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد صلى الله عليه وسلم وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد: فكتاب "الإبانة عن أصول الديانة" لإمام أهل السنة والجماعة، العلاّمة المحقق المتكلم الشيخ أبي الحسن الأشعري من أهم وأقدم الكتب التي تناولت دراسة العقيدة ومذاهب بعض الفرق الإسلامية، ومن هنا كان من الطبيعي أن يحظى اهتماماً كبيراً من قبل الدارسين للعقيدة وطلبة العلم، وقد زادت أهمية الكتاب في الآونة الأخيرة لكثرة الفتن والمذاهب العقدية والفرق المبتدعة التي ما فتأت تظهر من حين لآخر في داخل حدود العالم الإسلامي وفي خارجها تحت ستار الشعارات السلفية تارة، ودعوات الإحياء والتجديد تارة أخرى، فكان لزاماً على المشتغلين في هذا المجال إرشاد طلبة العلم إلى المنهج الصحيح لدراسة مادة العقيدة عن طريق اختيار المصادر والمراجع الجيدة والمناسبة حسب المكان والزمان، وانطلاقاً من هذه الحقيقة قمنا بجمع بعض طبعات الكتاب ومراجعتها ومقارنتها بالأصول وكتب الإمام كاللمع ومقالات الإسلاميين، وكتب علماء الأشاعرة كالباقلاني وابن فورك وإمام الحرمين الجويني وأبي حامد الغزالي وابن عساكر وغيرهم.

فكان عملنا في الكتاب أننا قمنا أولاً اختيار النص الذي اعتقدنا أنه هو الأصح بعد مقارنة عدة نسخ أهمها القسم المنشور ضمن كتاب ابن عساكر، والنسخة التي قامت الدكتورة فوقية حسين بتحقيقها، والنسخة التي حققها بشير محمد عيون، والنسخة المطبوعة ضمن "ضميمة الإبانة" التي نشر في قطر، وكذلك هناك مجموعة من النسخ نشرت في السعودية أشهرها نسخة الجامعة الإسلامية، وبما أنه لم تكن هناك مخطوطة للكتاب يمكن الاعتماد عليها، جعلنا القسم المنشور في كتاب ابن عساكر الأصل، ثم أتممناه من النسخة التي حققتها الدكتورة فوقية حسين وهي الأصل الذي اعتمدت عليه جميع النسخ المنشورة، ثم وضعنا مقدمة للكتاب وخلاصة لسيرة المصنف رحمه الله.

هذا ما يتعلق بالنواحي الفنية أما عملنا في صلب الكتاب وهو القسم الأهم فقد حاولنا توضيح المواضع الغامضة وتبين المسائل الخلافية معتمدين على التعريفات اللغوية والاصطلاحية التي وضعها العلماء وتفسير الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة وأقاويل العلماء، وقد اكتفينا بالإشارة

الى المؤلف أو الكتاب الذي اقتبسنا منه النص أحيانا وذلك لشهرة المصنف أو الكتاب، مثال ذلك أننا قلنا في تفسير بعض الآيات: "قال القرطبي" ولم نشر إلى الكتاب ولا إلى الجزأ أو الصفحة، لأن "تفسير القرطبي" معروف. إضافة إلى ما سبق وضعنا قائمة لأهم المراجع التي اعتمدنا عليها في تعليقاتنا على الكتاب في آخر الكتاب، وفي الختام نسأل الله أن يتقبل منا هذا العمل المتواضع وينفع به طلاب العلم، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

الدكتور / حرسي محمد هيلوله
كوالا لمبور – ماليزيا

نبذة عن سيرة المصنف رحمه الله

هو إمام أهل السنة والجماعة أبو الحسن الأشعري، واسمه علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري، ولد (٢٦٠ من الهجرة) وتوفي سنة (٣٢٤هـ).

وقال التّاج السبكي في طبقاته في ترجمته: ذكر بيان أن طريقة الشيخ هي التي عليها المعتبرون من علماء الاسلام والمتميزون من المذاهب الأربعة في معرفة الحلال والحرام والقائمون بنصرة دين سيدنا محمد عليه أفضل الصلاة والسلام. قدمنا في تضاعيف الكلام ما يدل على ذلك، وحكينا لك مقالة الشيخ ابن عبد السلام ومن سبقه إلى مثلها، وتلاه على قولها حيث ذكروا أن المالكية والشافعية والحنفية وفضلاء الحنابلة أشعريون هذه عبارة ابن عبد السلام شيخ الشافعية، وابن الحاجب شيخ المالكية، والحصيري شيخ الحنفية، ومن كلام ابن عساكر حافظ هذه الأمة الثقة الثبت: هل من الفقهاء الحنفية والمالكية والشافعية إلا موافق للأشعري ومنتسب له وراض بحميد سعيه في دين الله، مثنٍ بكثرة العلم عليه غير شرذمة قليلة تضمر التشبيه، وتعادي كل موحد يعتقد التنزيه، أو تضاهي قول المعتزلة في ذمه، وتباهي بإظهار جهلها بقدر سعة علمه.
وقال أبو القاسم القشيري رحمه الله: "اتفق أصحاب الحديث أن أبا الحسن علي بن إسماعيل الأشعري كان إماما من أئمة أصحاب الحديث، ومذهبه مذهب أصحاب الحديث، تكلم في أصول الدين على طريقة أهل السنة ورد على المخالفين من أهل الزيغ والبدع وكان على المعتزلة والمبتدعين من أهل القبلة والخارجين عن الملة سيفا مسلولاً، ومن طعن فيه أو قدح أو لعنه أو سبه فقد بسط لسان السوء في جميع أهل السنة".

أما مؤلفاته رحمه الله فكثيرة منها:

١- إيضاح البرهان في الرد على أهل الزيغ والطغيان.
٢- تفسير القرءان، وهوكتاب حافل جامع.
٣- الرد على ابن الراوندي في الصفات والقرءان.
٤- الفصول في الرد على الملحدين والخارجين عن الملّة.

٥- القامع لكتاب الخالدي في الارادة.
٦- كتاب الاجتهاد في الأحكام.
٧- كتاب الأخبار وتصحيحها.
٨ -تاب الإدراك في فنون من لطيف الكلام.
٩- كتاب الإمامة.
١٠-التبيين عن أصول الدين.
١١- الشرح والتفصيل في الرد على أهل الإفك والتضليل.
١٢- العمد في الرؤية.
١٣- كتاب الموجز.
١٤- كتاب خلق الأعمال.
١٥- كتاب الصفات، وهو كبير تكلم فيه على أصناف المعتزلة والجهمية.
١٦- كتاب الرد على ا لسمة .
١٧- اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع.
١٨-النقض على الجبائي.
١٩- النقض على البلخي.
٢٠- جمل مقالات الملحدين.
٢١- كتاب في الصفات وهو أكبر كتبه نقض فيه ءاراء المعتزلة وفند أقوالهم وأبان زيغهم وفسادهم.
٢٢-أدب الجدل.
٢٣- الفنون في الرد على الملحدين.
٢٤- النوادر في دقائق الكلام.
٢٥- جواز رؤية الله تعالى بالأبصار.

مقدمة المصنف رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم وهو حسبي ونعم الوكيل، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم. الحمد لله الواحد[١] الأحد[٢] العَزيزِ[٣] المَاجِدِ المُتفرد بالتوحيد والمُنفَرِد بالتَمْجيدِ، الذِي لا تَبلُغهُ صِفاتُ العَبيدِ، ليس له مثلٌ ولا نديدٌ، وهو المبدئُ المعيدُ، الفعالُ لِما يُريدُ، جل عن اتخاذِ الصواحبِ والأولادِ، وتقدسَ عن مُلابسةِ الأجناسِ والأرْجاسِ. ليست له صورةٌ تُقالُ، ولا حد يُضربُ له مثالٌ، لم يزلْ بصفاتِهِ أولاً قديماً[٤]، ولا يزال عالما خبيراً[١]، استوفى الأشياءَ علمُه، ونفذت

---

[١] **الواحد:** في حق الله تعالى فسر بأنه الذي لا شريك له في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، أما في حق المخلوق فقد يقال: فلان واحد عصره بين نظرائه، وقد يقال بمعنى أنه ليس له نظير في الأمر الذي اختص به بين أهل عصره.

قال الزجاج: وضع الكلمة في اللغة إنما هو للشيء الذي ليس باثنين ولا أكثر منهما وفائدة هذه اللفظة في الله عز اسمه إنما هي تفرده بصفاته التي لا يشركه فيها أحد والله تعالى هو الواحد في الحقيقة ومن سواه من الخلق آحاد تركبت وأما الكلام في هل هو سبحانه واحد من طريق العدد أم لا فليس مما له تعلق بما نحن فيه إذ الغرض ها هنا ذكر وضع الكلمة وفائدة مقتضاها في الإطلاق.

[٢] **الأحد:** معناه الذي لا ينقسم لأنه ليس جسما ولا جوهرا يتركب منه الجسم، وقد حصر المتكلمون العالم في الجوهر والعرض. قال الزجاج: قال أهل العربية أصله وحد ثم قلبت الواو همزة وهذا في الكلام عزيز جدا أن تقلب الواو المفتوحة همزة ولم نعرف له نظيرا إلا أحرفا يسيرة منها أناة وأحرف نظيرتا ويقال هذا واحد و وحد كما قدمناه من سالم وسلم وحاكم وحكم وقال النابغة على مستأنس وحد وقال بعض أصحاب المعاني الفرق بين الواحد والأحد أن الواحد يفيد وحدة الذات فقط والأحد يفيده بالذات والمعاني وعلى هذا جاء في التنزيل قل هو الله أحد أراد المنفرد بوحدانيته في ذاته وصفاته تعالى الله علوا كبيرا. (تفسير أسماء الله تعالى التسعة والتسعين).

[٣] **العزيز:** قال الزجاج: أصل (ع ز ز) في الكلام الغلبة والشدة ويقال عزني فلان على الأمر إذا غلبني عليه، وقال الله تعالى ذكره فعززنا بثالث أراد والله أعلم قوينا أمره وشددناه وقال تعالى وأعزني في الخطاب أراد غلبني. ويقال عزه يعزه والله تعالى هو الغالب كل شيء فهو العزيز الذي ذل لعزته كل عزيز.

[٤] **القديم:** عند المتكلمين ما لا أول لوجوده وهو الأزلي، فالله تبارك وتعالى أزلي موجود في الأزل بصفاته القديمة بقدم الذات، لأنه يستحيل على الذات القديم الاتصاف بصفة حادثة، لأن اتصاف الذات بصفة حادثة يوجب عقلا حدوث الذات، فمن هنا قال أهل الحق: إنه تعالى حي لا كالأحياء، قادر لا كالقادرين، مريد لا كالمريدين، عالم لا كالعالِمين، وهكذا سائر صفاته لا تشبه صفات خلقه، فيفهم من هذا أن الله تبارك وتعالى لم يزدد بكون الخلق أي وجودهم شيئاً من الكمال، بل كماله أزلي لا يزداد ولا ينقص. (تفسير أسماء الله تعالى التسعة والتسعين).

فيها إرادتُه، فلم تعزبْ عنه خفياتُ الأمور، ولم تغيره سوالفُ صروفِ الدهور، ولم يَلحقُّه في خلق شيءٍ مما خلقَ كلالٌ ولا تعبٌ، ولا مسهُ لغوبٌ ولا نصبٌ.

والقديم يأتي بمعنى الأول، قال الزجاج: الأول هو موضوع التقدم والسبق ومعنى وصفنا الله تعالى بأنه أول هو متقدم للحوادث بأوقات لا نهاية لها فالأشياء كلها وجدت بعده وقد سبقها كلها وكان رسول الله يقول في دعائه أنت الأول فليس قبلك شيء وأنت الآخر فليس بعدك شيء. (تفسير أسماء الله تعالى التسعة والتسعين).

قال أبو القاسم الحسين بن محمد الاصفهاني(ت ـ ٥٠٢هـ) في كتابه "المفردات في غريب القرآن": التقدم على أربعة أوجه كما ذكرنا في قبل، ويقال حديث وقديم، وذلك إما باعتبار الزمانين، وإما بالشرف، نحو فلان متقدم على فلان أي أشرف منه، وإما لما لا يصح وجود غيره إلا بوجوده، كقولك الواحد متقدم على العدد، بمعنى أنه لو توهم ارتفاعه لارتفعت الأعداد، والقدم وجود فيما مضى والبقاء وجود فيما يستقبل، وقد ورد في وصف الله "يا قديم الإحسان" ولم يرد في شيء من القرآن والآثار الصحيحة القديم في وصف الله تعالى، والمتكلمون يستعملونه ويصفونه به، وأكثر ما يستعمل القديم باعتبار الزمان نحو "كالعرجون القديم" وقوله "قَدَمَ صدقٍ عند ربهم" أي سابقةَ فضيلةٍ وهو اسم مصدر، وقدمت كذا، قال "أأشفقتم أن تقدموا بين يدي نجواكم صدقات"، وقال: "لبئس ما قدمت لهم أنفسهم"، وقدمت فلاناً، وأقدمه إذا تقَدَمته، قال: "يقدُمُ قومَه يوم القيامة" و "بما قدمت أيديهم"، وقوله "لا تقدموا بين يدى الله ورسوله" وقيل معناه لا تتقدموه وتحقيقه لا تسبقوه بالقول والحكم بل افعلوا ما يرسمه لكم كما يفعله العباد المكرمون وهم الملائكة حيث قال:"لا يسبقونه بالقول"، وقوله:"لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون" أي لا يريدون تأخُراً ولا تقدُماً. وقوله "ونكتب ما قدموا وآثارهم" أي ما فعلوه، قيل وقدمتُ إليه بكذا إذا أمرته قبل وقت الحاجة إلى فعله وقبل أن يُدهِمه الأمر والناس، وقدمت به أعلمته قبل وقت الحاجة إلى أن يعمله ومنه "وقد قدمت إليكم بالوعيد" وقدام بإزاء خلف، وتصغيره قديمة، وركِب فلان مَقادِيَمه إذا مر على وجهه، وقادمة الرحل وقادمة الأطباء وقادمة الجناح ومقدمة الجيش والقدوم كل ذلك يعتبر فيه معنى التقدم".

[١] أي لا يزال متصفاً بالعلم. قال الزجاج: العالم والعليم بمعنى واحد، وفعيل وفاعل يشتركان في كثير من الصفات، قالوا: ضريب وضارب وعريف وعارف، وحكي عن قطرب أن قولنا عليم في اسم الله تعالى يفيد العلم بالغيوب ففي إعادة اللفظين الآن معنى حسن.

خَلقَ الأشياءَ بقدرِته[1]، ودبرها بمشيئِته[2]، وقهرها بجبروتِه، وذللها بعزتِه، فذل لعظمِته المتكبرونَ، واستكانَ لعز ربوبيته المتعظمُونَ، وانقطَعَ دونَ الرسوخ في علمِهِ المُمْتَرُونَ، وذلتْ له الرِقابُ، وحَارَتْ في ملكوته فِطَنُ ذَوي الألبابِ، وقامتْ بكلمِته السمواتُ السبعُ، واستقرتْ الأرضُ المهادُ، وثَبَتَتْ الجبالُ الرواسيُ، وجرَتْ الرياحُ اللواقِحُ، وَسارَ في جو السماءِ السحابُ، وقَامَتْ على حُدودِها البِحارُ، وهو اللهُ الواحدُ القهارُ، فنحمدُهُ كما حمدَ نفسَه، وكما هو أهلُهُ ومستَحقه،

[1] **الخلق:** إيجاد شيء من شيء، قال الله تعالى: بديع السموات والأرض البقرة: ١١٧، وقال: خلق الإنسان النمل:٤، والإبداع أعم من الخلق، ولذا قال: بديع السموات والأرض وقال: خلق الإنسان ولم يقل: بدع الإنسان. وقال الزجاج: أصل الخلق في الكلام التقدير يقال خلقت الشيء خلقا إذا قدرته وقال زهير يمدح رجلا: ولأنت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري.

يقول أنت إذا قدرت أمرك قطعته أي تتم على عزمك فيه وتمضيه ولست ممن يشرع في الأمر ثم يبدو له فيتركه. وقال الحجاج: وإنما احتججنا بكلامه لأنه كان بقية الفصاحة إني لا أخلق إلا فريت تمدح بذا المعنى الذي ذكرناه. وقال الله تعالى ذكره (وتخلقون إفكا) أي تقدرونه وتيئونه ومنه قولهم حديث مختلق يراد أنه قدر تقدير الصدق وهو كذب. فالخلق في اسم الله تعالى هو ابتداء تقدير النشء فالله تعالى خالقها ومنشئها وهو متممها ومدبرها فتبارك الله أحسن الخالقين. (التعريفات للجرجاني).

فمراده أن الله خلق كل شيء بقدرته ومشيئته، قال الطحاوي المعاصر للإمام الأشعري: "خَالِقٌ بِلا حَاجَةٍ. رَازِقٌ بِلا مُؤْنَةٍ. مُمِيْتٌ بِلا مَخَافَةٍ، بَاعِثٌ بِلا مَشَقَةٍ" وقال في مكان آخر من متنه: " وَكُل شَيْءٍ يَجْرِيْ بِمَشِيْئَةِ اللهِ تَعَالى وَعِلْمِهِ وَقَضَائِهِ وَقَدَرِهِ. غَلَبَتْ مَشِيْئَتُهُ المَشِيْئَاتِ كُلهَا، وَغَلَبَ قَضَاؤُهُ الحِيَلَ كُلهَا. يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ غَيْرُ ظَالِمٍ أبداً، لا يُسْأَلُ عَما يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُوْنَ ".

[2] **المشيئة:** قال العلامة عبد الله الهرري: والمشيئة الإرادةُ وهي صفةٌ قديمةٌ قائمةٌ بذاتِ الله أي ثابتةٌ لذاتِه يخصصُ بها الممكن العقلي بصفةٍ دونَ صفة، لأن الممكناتِ العقليةَ كانت معدومةً ثم دخلت في الوجودِ بتخصيصِ الله تعالى لوجودِها إذ كانَ في العقل جائزًا ألا توجدَ فوجودها بتخصيصِ الله تعالى، فلولا تخصيصُ الله تعالى لَما وجِدَ من الممكناتِ العقليةِ شىءٌ. فيعلم من ذلكَ أن الله تعالى خصص كل شىءٍ دخلَ في الوجودِ بوجودِهِ بدل أن يبقى في العدمِ وبالصفةِ التي هو عليها دونَ غيرِها، فتخصصُ الإنسان بصورتِهِ وشكلِهِ الذي هو قائمٌ حاصلٌ بتخصيصِ الله تعالى لأنه كان في العقل جائزًا أن يكونَ الإنسانُ على غير هذه الصفةِ وعلى غير هذا الشكل، ثم تخصصُ الإنسان بوجودِهِ في الوقتِ الذي وجِدَ فيِه فهو من الله تعالى لأنه لو شاء لجعلَ الإنسانَ أولَ العالم لكنَّهُ لم يجعله أول العالم بل جعلَهُ ءاخر العالم، فالفردُ الواحدُ منا يعلمُ أنه ما أوجَدَ نفسَهُ على هذا الشكل ولا هو أوجدَ نفسَهُ في هذا الزمنِ الذي وُجِدَ فيِه فوجبَ أن يكونَ ذلك بتخصيص مخصصٍ وهو الموجودُ الأزلي المسمى الله. وأما البرهانُ النقلي على وجوبِ الإرادةِ لله فكثيرٌ من ذلك قولُه تعالى: فَعالٌ لما يُريدُ أي أنه تبارك وتعالى يُوجدُ ويفعلُ المكوناتِ بإرادتِهِ الأزليةِ.

وكما حمد الحامدون من جميع خلقِهِ، ونستعينه إستعانةً مَن فوض الأمرَ إليهِ، وأقر أنه لا مَنجَى ولا مَلجأ إلا إليه، ونستغفرُه استغفارَ مقر بذنِبه، معترفٍ بخطيئِتِهِ.

ونشهدُ أن لا إلَهَ إلا اللهُ وحده لا شريك له، إقرارا بوحدانيته وإخلاصاً لربوبيته[1]، وأنه العالِم بما تظن الضمائرُ وتنطوي عليه السرائرُ، وما تُخفيه النفوسُ، وما تُجن البحارُ، وما تُواريه الأسرارُ **وَمَا تَغِيْضُ الأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ وَكُل شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ** الرعد: ٨، لا توارى عنه كلمةٌ ولا تغيبُ عنه غائبةٌ **وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلاَ يَعْلَمُهَا وَلاَ حَبةٍ فِيْ ظُلُمَاتِ الأَرْضِ وَلاَ رَطْبٍ وَلاَ يَابِسٍ إِلاَ فِيْ كِتَابٍ مُبِيْنٍ** الأنعام:٥٩، ويعلمُ ما يعملُ العاملون، وما ينقلبُ إليه المنقلبون. ونستهديه بالهدى ونسأله التوفيق لمانبة الردى.

---

[1] **الربوبية:** الربوبية والألوهية بمعنى واحد، وزعمت الوهابية أن الرب غير الإله وأن الإله غير الرب، فوقعوا في الشرك المحض، ويكذبهم قوله تعالى "إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا"[1]، يعني أن الرب هو الله، وقال أيضا: "لكنا هو الله ربي"[1]، فذكر هنا أيضا أن الله هو الرب، وقال جلّ شأنه: "يا صاحبي السجن أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار"[1]، وقال أيضاً: "وهم يكفرون بالرحمن قل هو ربي"[1]، وقال أيضا: "تالله إن كنا لفي ضلال مبين إذ نسويكم برب العالمين"[1]، فقد صرحت هذه الأيات أن الله هو الرب وأن الرب هو الله، وأن الرحمن هو الرب وهكذا، فتبين أن ما تعلقت به الوهابية من أن كفار قريش كانوا يؤمنون بالرب ويشركون بالله وَهْمٌ، وما احتجوا به كقوله تعالى: "ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله"[1]، ليس إلا أحد التأويلات لهذه الآية ومثيلاتها في القرآن، وقد قال قتادة وغيره من المفسرين المرادون من الآية أهل الكتاب من اليهود والنصارى والمنافقين كما ذكره القرطبي في تفسيره، فلا يجوز معارضة الآيات الصريحة التي ذكرناها آنفا بتأويلات وتفسيرات تحتمل أكثر من وجه.

ونشهدُ أن محمداً ﷺ عبدُه ورسولُه ونبيه[1]، وأمينُه وصفيه، أرسلَه إلى خَلقِه بالنورِ الساطعِ، والسراج اللامع، والحُجج الظاهِرة، والبراهِين والآياتِ البّاهرةِ، والأعاجِيب القَاهِرة، فبلغَ رسالَة

[1] **النبوة:** قال العلامة الهرري إذا ادّعى واحد الرسالة في زمان جوازها وهو قبل مبعث النبي لا يجب قبوله بدون معجزة، والمعجزة في اللغة مشتقة من العجز، والمراد ما يظهر عجز الخلق عن معارضته، و"التّاء" في المعجزة للمبالغة لا للتأنيث كالعلاّمة والنسابة. وتعريف المعجزة في الاصطلاح: أمر إلهي خارق للعادة في دار التكليف لإظهار صدق مدعي النبوة مع عجز من ينازعه عن معارضته بمثل ذلك الأمر الإلهي، وإنما قيد بدار التكليف وهي الدنيا ليخرج الخارق للعادة في العقبى، وبإظهار صدقه لأن الناقض لو ظهر لإظهار كذبه بأن قال: دليل صحة نبوتي شهادة هذا الحجر لي بذلك فأنطق الله الحجر بتكذيبه لا يكون معجزة بل يكون دليل كذبه في دعواه النبوة، إذ ظهور الناقض للعادة على يد مدعي الألوهية جائز لظهور أمارات الحدث فيه، وكذا على يد الوليّ جائز عندنا كرامة له، وهو لا يدعي النبوة ولو إدعاها لكفر، وبالعجز عن المعارضة بالمثل ما يمكن معارضته إذ لو عارضه بمثله لدلّ على صدق مُكذبه فيتعارضان فيسقطان أي كالبينتين المتناقضتين.

فإن قيل: لم لا يجوز إظهار المعجزة على يد المتنبئ إضلالاً للخلق، ويجوز منه تعالى خلق الضلالة فيهم وترك ما فيه صلاحهم عندكم؟ قلنا: لأنا نقول لو ظهرت على يد الكاذب لكان تكليف الخلق بتصديق الأنبياء تكليفاً بما لا يطاق، وإنه غير جائز وغير ثابت بالنص والإجماع.

ووجه دلالة المعجزة أنه لما إدّعى الرسالة وقال: إن صِدقَ دعوايَ أن الله تعالى أرسلني لفعل كذا ففعل الله تعالى ذلك كان منه تصديقا في دعواه الرسالة كقوله عقب دعواه: صدقتَ، إذ التصديق بالفعل كالتصديق بالقول، فيستحيل من الحكيم تعالى تصديق الكاذبين. ثم إن نبينا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب رسول الله لأنه ادّعى النبوة وهو معلوم بالتواتر، وظهرت المعجزات على يديه كانشقاق القمر ليلة البدر، وانجذاب الشجر إليه مراراً، وتسليم الحجر عليه، ونبع الماء من بين أصابعه، وحنين الجذع إليه حين انتقل إلى المنبر وكان يستند إليه عندما يخطب، فالتزمه نبي الله حتى سكن، وسقيه الكثير من الناس القليل من الماء حتى كفاهم، ومن معجزاته القرآن وهو أظهرها وأقواها وهو من أعجب الآيات وأبين الدلالات، إذ هو ءاية حسية عقلية باقية إلى يوم القيامة، منتشر في الأطراف، مبثوث في الآفاق، بخلاف غيره من المعجزات فإنا تختص بزمان أو مكان، باين نظمه العجيب وجوه النظم، وتحدى به جميع الأنام وقرعهم بالإفحام، فلم يتصدّ للإتيان بما يوازيه أو يدانيه واحد من مصاقع الخطباء، ولم ينهض بمقدار أقصر سورة منه ناهض من فحول الشعراء البلغاء مع أنم أكثر من حصى البطحاء ورمال الدهناء[1]، فدلّ عجزهم على أنه كان معجزة من الله تعالى لتصديق نبيه، ولا يظن بم وهم أكثر خليقة الله تعالى حقدا وعصبية أنم امتنعوا عن المعارضة مع القدرة، وقد خاطروا بمهجهم وبذلوا أموالهم وتحملوا المشاقّ الشديدة والمتاعب الصعبة: من جرّ العساكر، وتجريد البواتر، وحمل الرماح الخواطر والخوض في المهالك، وتقحم غمرات المعارك لإطفاء نوره، وقد تحدى به أولاً وأظهر السيف ءاخراً فلم يعارضوه إلا بالسيف وحده، ولو عارضوه في أقصر سورة منه لظهرت نصرتم وكُفُوا مؤنة قتالهم، فبان أنم امتنعوا عن ذلك عجزاً واضطراراً لا اختياراً وإيثاراً. ثم إعجاز القرآن لكمال فصاحته ونماية بلاغته، وقيل في ذلك عبارات أخرى. ولما ثبت صدق الرسول ﷺ وعصمته فيما يبلغه عن الله تعالى وجب التصديق بكل ما أخبر من أمور الغيب جملة وتفصيلاً، فإن كان مما يعلم تفصيله وجب اعتقاده، فإن لم يعلم تفصيله وجب أن يؤمن به جملة، ويرد تأويله إلى الله تعالى ورسوله لمن اختصه الله عزّ وجلّ بالاطلاع على ذلك.

ربه، ونصح لأمته، وجاهد في الله حق جهاده، حتى تمت كلمة الله عز وجل، وظهر أمرُه، وانقاد الناسُ إلى الحق خاضعين حتى أتاه اليقينُ، لا وَانِياً ولا مُقصراً، فصلوات الله عليه من قائدٍ إلى هدى مبينٍ، وعلى أهل بيته الطيبين، وعلى أصحابه المُنتخَبين، وعلى أزواجه أمهات المؤمنين، عرفنا الله به الشرائعَ والأحكامَ، والحلالَ والحرامَ، وبين لنا به شريعةَ الإسلامِ، حتى انجلَتْ عنا طَخْياءُ الظلمِ[1]، وانحسرت عنا به الشُبهات، وانكشفت به عنا الغَيابات، وظهرت لنا به البينات.

جاءنا بكتابٍ عزيزٍ: **لاَ يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلاَ مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيْلٌ مِنْ حَكِيْمٍ حَمِيْدٍ** فصلت:٤٢.[2] جُمِع فيه علمُ الأولين والآخرين، وأُكمل به الفرائض والدين، فهو صراط الله المستقيم وحبله المتين، فمن تمسك به نجا، ومن خالفه ضل وغوى، وفي الجهل تردى.

وحثنا الله في كتابه على التمسك بسنة رسوله ﷺ[3]، فقال عز وجل: **وَمَا أَتَاكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا** الحشر:٧. وقال عز وجل: **فَلْيَحْذَرِ الَّذِيْنَ يُخَالِفُوْنَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيْبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيْبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيْمٌ** النور:٦٣.

---

[1] طخياء الظلام: الظلمة الشديدة.

[2] **الباطل:** قال القرطبي: الباطل في كلام العرب خلاف الحق ومعناه الزائل قال لبيد: ألا كل شيء ما خلا الله باطل. وبطل الشيء يبطل بطلاً وبطولاً وبطلاناً ذهب ضياعاً وخسراً، وأبطله غيره. ويقال: ذهب دمه بطلاً، أي هدراً، والباطل الشيطان، والبطل الشجاع، سمي بذلك لأنه يبطل شجاعة صاحبه، قال النابغة: لهم لواء بأدي ماجد بطل لا يقع الخرق إلا طرفه سامي.

الحكيم: قوله: "تَنْزِيْلٌ مِنْ حَكِيْمٍ حَمِيْدٍ" قال الزجاج: الحكيم من الرجال يجوز أن يكون فعيلاً في معنى فاعلٍ، ويجوز أن يكون في معنى مفعلٍ، والله حاكمٌ وحكيمٌ، والأشبه أن تحمل كل واحد منهما على معنى غير معنى الآخر ليكون أكثر فائدة، فحكيمٌ بمعنى محكمٌ، والله تعالى محكمٌ للأشياء متقنٌ لها كما قال تعالى: "صنع الله الذي أتقن كل شيء".

والحميد: هو فعيل في معنى مفعول، والله تعالى هو المحمود بكل لسان وعلى كل حال كما يقال في الدعاء الحمد لله الذي لا يحمد على الأحوال كلها سواه.

[3] قوله: (وحثنا الله..إلخ) قال القرطبي: قال الله تعالى : وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم وقال تعالى: فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم وقال تعالى : وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم وفرض طاعته في غير آية من كتابه وقرنا بطاعته عز وجل وقال تعالى: وما أتاكم الرسول فخذوه وما ناكم عنه فانتهوا ذكر ابن عبد البر في كتاب العلم له عن عبد الرحمن بن يزيد أنه رأى محرما عليه ثيابه فنهى المحرم فقال ايتني بآية من كتاب الله ت ع ثيابي قال فقرأ عليه وما أتاكم الرسول فخذوه وما ناكم عنه فانتهوا .

وعن هشام بن حجير قال كان طاوس يصلي ركعتين بعد العصر فقال ابن عباس اتركهما فقال إنما ني عنهما أن تتخذا سنة فقال ابن عباس قد نى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة بعد العصر فلا أدري أتعذب عليهما أم تؤجر لأن الله تعالى قال: وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم .

وقال تعالى: **وَلَوْ رَدُّوْهُ إِلَى الرسُوْل وَإِلَى أُولِي الأَمرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الذِيْنَ يَسْتَنبِطُوْنَهُ مِنْهُمْ** النساء:٨٣[١]. وقال تعالى: **يَا أَيهَا الذِيْنَ آمَنُوْا أَطِيْعُوْا اللهَ وَأَطِيْعُوْا الرسُوْلَ وَأُولِى الأَمرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُوْهُ إِلَى اللهِ وَالرسُوْل** النساء:٥٩. يقول إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ: **وَمَا يَنطِقُ عَنِ الهَوَى إِنْ هُوَ إِلاَ وَحْيٌ يُوْحَى** النجم:٣-٤. وقال تعالى: **قُلْ مَا يَكُوْنُ لِيْ أَنْ أُبدلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِيْ إِنْ أَتبِعُ إِلاَ مَا يُوْحَى إِلَي** يونس:١٥. وقال: **إِنمَا كَانَ قَوْلُ المُؤْمِنْينَ إِذَا دُعُوْا إِلَى اللهِ وَرَسُوْلِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُوْلُوْا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا** النور:٥١. فأمرهم أن يسمعوا قوله، ويطيعوا أمره، ويحذروا مخالفته. وقال: **وَأَطِيْعُوْا اللهَ وَأَطِيْعُوْا الرسُوْلَ** النساء:٥٩. فأمرهم بطاعة رسوله ﷺ، كما أمرهم بطاعته، ودعاهم إلى التمسك بسنة نبيه ﷺ، كما أمرهم بالعمل بكتابه، فنبذ كثير ممن غلبت عليهم شقوته[٢]، واستحوذ عليهم الشيطان، سنن

وروى أبو داود عن المقدام بن معد يكرب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال "ألا وإني قد أوتيت الكتاب ومثله معه ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه وما وجدتم فيه من حرام فحرموه".

وروى مسلم عن أنس أن نفرا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم سألوا أزواج النبي صلى الله عليه وسلم عن عمله في السر فقال بعضهم لا أتزوج النساء وقال بعضهم لا آكل اللحم وقال بعضهم لا أنام على بالحق فحمد الله وأثنى عليه فقال ما بال أقوام قالوا كذا وكذا لكني أصلي وأنام وأصوم وأفطر وأتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني.

وخرجه البخاري عن أنس أيضا ولفظه قال جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج النبي صلى الله عليه وسلم يسألون عن عبادته فلما أخبروا كأنهم تقالوها فقالوا وأين نحن من النبي صلى الله عليه وسلم قد غفر الله له من ذنبه ما تقدم وتأخر فقال أحدهم أما أنا فإني أصلي الليل أبدا وقال آخر أما أنا فأصوم الدهر ولا أفطر وقال آخر أما أنا فأعتزل النساء ولا أتزوج فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أنتم الذين قلتم كذا وكذا أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له لكني أصوم وأفطر وأصلي وأرقد وأتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني.

الفتنة: قوله: "أَنْ تُصِيْبَهُمْ فِتْنَةٌ" قال الجرجاني في التعريفات: الفتنة ما يتبين به حال الإنسان من الخير والشر، يقال فتنت الذهب بالنار إذا أحرقته با لتعلم أنه خالص أو مشوب ومنه الفتان وهو الحجر الذي يجرب به الذهب والفضة.

قوله "لَعَلِمَهُ الذِيْنَ يَسْتَنبِطُوْنَهُ مِنْهُمْ" قال الجرجاني: الاستنباط استخراج الماء من العين من قولهم نبط الماء إذا خرج من منبعه. واصطلاحاً: استخراج المعاني من النصوص بفرط الذهن و قوة القريحة.

الطاعة: قوله: أَطِيْعُوْا اللهَ وَأَطِيْعُوْا الرسُوْلَ قال الجرجاني: الطاعة موافقة الأمر طوعاً وهي تجوز لغير الله عندنا وعند المعتزلة هي موافقة الإرادة.

٢ يعني المعتزلة الذين ردوا بعض الأخبار التي وردت فيها الشفاعة وفي رؤية الله، كما سيأتي ذكره في بداية الفصل القادم.

نبي الله ﷺ وراء ظهورهم، ومالوا إلى أسلاف لهم قلدوهم دينهم، ودانوا بديانتهم، وأبطلوا سنن نبي الله عليه الصلاة والسلام، ودفعوها وأنكروها وجحدوها، افتراء منهم على الله، **قَدْ ضَلُّوْا وَمَا كَانُوْا مُهْتَدِيْنَ** الأنعام:١٤٠.

أوصيكم[١] عباد الله بتقوى الله عز وجل، وأحذركم الدنيا فإنا حلوة حضرة تغر أهلها، وتخدع ساكنها. قال الله تعالى: **وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الأَرْض** الكهف:٤٥. من كان فيها في حبرة أعقبته بعدها عبرة، ومن أعطته من سرائها بطناً أعقبته من ضرائها ظهراً، غرارةٌ غرورَ ما فيها، فانية فانٍ ما عليها، كما حكم عليها ربا بقوله تعالى: **كُل مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ** الرحمن:٢٦. فاعملوا رحمكم الله للحياة الدائمة، ولخلود الأبد، فإن الدنيا تنقضي على أهلها، وتبقى الأعمال قلائدَ في رقاب أهلها، واعملوا إنكم ميتون، ثم إنكم من بعد موتكم إلى ربكم راجعون **لِيَجْزِيَ الذِيْنَ أَسَاءُوْا بِمَا عَمِلُوْا وَيَجْزِيَ الذِيْنَ أَحْسَنُوْا بِالحُسْنَى** النجم:٣١. فكونوا بطاعة ربكم عاملين وعما ناكم عنه منتهين.

وقوله: "غلبت عليهم شقوته" الضمير يعود إلى الذات العلية كما يتضح من سياق الكلام السابق، وهو إشارة إلى أن الله سبحانه وتعالى هو خالق أفعال العباد، وورد في بعض النسخ (شقوتم) أي نسبة الشقوة إلى العباد، وهو مخالف لمقتضى المذهب.

وقوله: "ومالوا إلى أسلاف لهم قلدوهم دينهم، ودانوا بديانتهم" يعني أنم قلدوا أسلافهم من المجوس أو أهل الكتاب من اليهود والنصارى، بل المشركين الذين كذبوا القرآن، وقالوا إن هذا إلا قول البشر كما سيأتي في الفصل القادم، وهذه مبالغة منه عفى الله عنه، فلا أحد من المسلمين يقول بتكفير المعتزلة على العموم، وقد تكون هذه العبارات مما دس عليه بعض الحشوية والله أعلم.

[١] وهذه هي النصيحة الواجبة للمسلمين، فالنبي صلى الله عليه وسلم أول من قام بالدعوة إلى الخير ونصح الأمة، وجاهد في الله حق جهاده، والعلماء ورثة الأنبياء وحملة الدعوة، ولذلك اعتاد علماء المسلمين من قديم الزمان باسداء النصيحة في مجالسهم وفي كتبهم لخاصة المسلمين وعامتهم، وروي عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الدين نصيحة إن الدين نصيحة إن الدين نصيحة قالوا لمن يا رسول الله قال لله تعالى ولكتابه ورسله وأئمة المؤمنين أو قال أئمة المسلمين وعامتهم".

الفصل الأول

في قول أهل الزيغ والبدع[1]

أما بعدُ: فإن كثيراً من الزائغين عن الحق من المعتزلة[2] وأهل القدر مالت بم أهواؤهم[3] إلى تقليد رؤسائِهم ومن مضى من أسلافهم، فتأولوا القرآن على آرائهم تأويلاً لم ي ل به الله سلطاناً[4]، ولا

---

[1] **البدعة:** في اللغة ما أحدث على غير مثال سابق، وفي الشرع المحدث الذي لم ينص عليه القرآن ولا جاء في السنة. ويقسم إلى قسمين: بدعة ضلالة أو السنة السيئة وهي ما خالف القرآن والسنة، وبدعة هدى أو السنة الحسنة وهي ما وافق القرآن والسنة، ودليل النوع الأول قوله صلى الله عليه وسلم "من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد" رواه البخاري، ودليل النوع الثاني ما رواه مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم "من سن في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل با بعده..إلخ".

[2] **المعتزلة:** مؤسس فرقة المعتزلة هو واصل بن عطاء الغزال وصديقه عمرو بن العبيد وكلاهما من الموالي، ويقوم مذهبهم على أصول خمسة هي التوحيد، والعدل، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والوعد والوعيد، والم لة بين الم لتين، وإذا أمعنا النظر في هذه الأصول الخمسة وجدنا أن كلها باستثناء الأخير كانت معروفة قبل واصل ودعا إليها شخصيات أخرى أخذ عنهم واصل، وهم معبد بن خالد الجهني وغيلان الدمشقي وعمرو المقصوص، وأضاف إليها أصلا آخر هو "الم لة بين الم لتين".

[3] **التقليد:** قوله "مالت بم أهواؤهم إلى تقليد رؤسائهم ومن مضى من أسلافهم" يعني أنم قلدوا ممن سبقهم من أهل الملل والنحل والأهواء في العقيدة، والتقليد معناه قبول قول الغير بلا دليل.

قال الجرجاني: التقليد عبارة عن إتباع الإنسان غيره فيما يقول أو يفعل معتقدا للحقيقة فيه من غير نظر وتأمل في الدليل كأن هذا المتبع جعل قول الغير أو فعله قلادة في عنقه وعبارة عن قبول قول الغير بلا حجة ولا دليل.

وقد رفض القرآن التقليد وسخر من المقلدين وأتباع اساطير الأولين، وفي مقابل ذلك مدح التفكير والتبصر والاعتبار ومطالبة الدليل ومتابعة البرهان، وخاصة في مجال العقيدة، وسخر من الذين قلدوا آباءهم في الدين، ومثال ذلك ما جاء في قوله تعالى: وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا أولو كان آباءهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون ، وقال تعالى: وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أولو كان آباءهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون ، وقال تعالى: وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا أولو كان الشيطان يدعوهم إلى عذاب السعير ، وقال أيضا: قالوا أجئتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه آباءنا وتكون لكما الكبرياء في الأرض وما نحن لكما بمؤمنين .

[4] **التأويل:** قوله: "فتأولوا القرآن على آرائهم" قال الجرجاني: التأويل في الأصل الترجيح، وفي الشرع صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله إذا كان المحتمل الذي يراه موافقا للكتاب والسنة مثل قوله تعالى يخرج الحي من الميت الأنبياء: ٩٥، إن أراد به إخراج الطير من البيضة كان تفسيرا وإن أراد به إخراج المؤمن من الكافر أو العالم من الجاهل كان تأويلا. والفرق بين التأويل والبيان أن التأويل ما يذكر في كلام لا يفهم منه معنى محصل في أول وهلة والبيان ما يذكر فيما يفهم ذلك لنوع خفاء بالنسبة إلى البعض.

أوضح به برهاناً، ولا نقلوه عن رسول رب العالمين، ولا عن السلف المتقدمين. وخالفوا روايات الصحابة رضي الله عنهم عن نبي الله ﷺ في رؤية الله عز وجل بالإبصار، وقد جاءت في ذلك الروايات من الجهاتِ المختلفاتِ، وتواترت بها الآثارُ وتتابعت بها الأخبارُ.

وأنكروا شفاعة رسول الله ﷺ للمذنبين[١]، وردوا الروايات[٢] في ذلك عن السلف المتقدمين. وجحدوا[٣] عذاب القبر، وأن الكفار في قبورهم يعذبون، وقد أجمع[٤] على ذلك الصحابةُ والتابعون رضي الله عنهم أجمعين.

والتأويل الممنوع كما قال العلامة الهرري في شرح الطحاوية هو التأويل الذي يكون بلا دليل عقلي قطعي ولا دليل سمعي ثابت كتأويل المعتزلة لآية إثبات الرؤية وهي: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ . إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ حيث أولوا النظر بانتظار نعمة الله، فإن هذا لا يدعو إليه دليل عقلي ولا دليل سمعي وإنما هو تحريف، ولا يعني ردّ تأويل أهل السنة التأويل التفصيلي لآيات الصفات وأحاديثها المتشابهات، كتأويلهم استواء الله على عرشه بالقهر، وتأويل بعضهم بالعلو على العرش كمجاهد حيث أوّل قوله تعالى: ﴿اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ بعلا على العرش، ومراده العلو المعنوي أي علوّ القدرة والقهر، ولا التأويل الإجمالي كقول من قال في ءاية الاستواء: الاستواء بلا كيف، وفي حديث النزول بلا كيف.

[١] سيأتي الكلام عن الشفاعة في الفصل الثاني والعشرين.

[٢] **السلف:** قوله: "وردوا الروايات في ذلك عن السلف المتقدمين": فالسلف يطلق على الجماعة المتقدمين، وسلف الإنسان من تقدمه بالموت من أبائه وذوي قرابته، وفى تاج العروس، أن السلف كل من تقدمك من آبائك وذوي قرابتك الذين هم فوقك في السن والفضل، وقد وردت هذه الكلمة في بعض الآيات في القرآن الكريم مثل قوله تعالى: ﴿فجعلناهم سلفاً ومثلا للآخرين﴾، وقوله تعالى: ﴿ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الا ما قد سلف﴾، فمعناها الماضى أو ماسبق وتقدم على الحياة الحاضرة للانسان، كما أُطلقت هذه الكلمة، على كل عمل صالح قدمته، والسلف في الشرع "اسم لكل من يُقلّد مذهبه في الدين ويُتبع أثره".

[٣] **الجحد:** قوله: "وجحدوا عذاب القبر" أي أنكروه مع العلم. قال ابن منظور في لسان العرب:

الجحد والجحود نقيض الإقرار كالإنكار والمعرفة جحده يجحده جحدا وجحودا، قال الجوهري: الجحود الإنكار مع العلم. فمراد المصنف أنهم أنكروا عذاب القبر لا عن جهل بل هم منكرون لوقوعها مع توفر الأدلة المنقولة لديهم.

[٤] **الإجماع:** وقوله: "وقد أجمع على ذلك الصحابة والتابعون رضي الله عنهم أجمعين" قال المناوي في التعاريف:

الإجماع اتفاق مجتهدي الأمة بعد وفاة نبيها في عصر على أي شيء كان، ولا يشترط عدد التواتر. والإجماع السكوتي أن يقول بعض المجتهدين حكماً ويسكت الباقون عليه بعد العلم به. والإجماع المركب الاتفاق في الحكم مع الاختلاف في المأخذ لكن يصير الحكم مختلفاً فيه لفساد أحد المأخذين. والصحابي من لقي الرسول صلى الله عليه وسلم أو صحبه، والتابعي من لقي صحابياً أو صحب صحابياً كما في تدريب الراوي.

ودانوا[1] بخلق القرآن نظيراً لقول إخوانهم من المشركين[2] الذين قالوا: ﴿إِنْ هَذَا إِلا قَوْلُ الْبَشَرِ﴾ المدثر:٢٥. وأثبتوا أن العباد يخلقون الشر، نظيراً لقول المجوس الذين أثبتوا خالقَين: أحدُهما يخلقُ الخَير، والأخرُ يخلقُ الشرَ.

وزعمت القدرية[3] أن الله تعالى يخلقُ الخيرَ، وأن الشيطانَ يخلقُ الشرَ. وزعموا أن الله تعالى يشاءُ ما لا يكونُ، ويكونُ ما لا يشاءُ، خلافاً لما أجمعَ عليه المسلمون، من أن ما شاءَ اللهُ كانَ، وما لم يشأ

[1] **القرآن:** قوله: "ودانوا بخلق القرآن" أي اعتقدوا واتخذوه دينا، والقرآن في اللغة مصدر مرادف للقراءة – كما في مناهل العرفان للزرقاني- ومنه قوله تعالى: ﴿إن علينا جمعه وقرءانه فإذا قرأنه فأتبع قرءانه﴾ القيامة: ١٧- ١٨، ثم نقل من هذا المعنى المصدري وجعل اسماً للكلام المعجز المنزل على النبي من باب إطلاق المصدر على مفعوله. وسيأتي الكلام في مسألة خلق القرآن بالتفصيل إن شاء الله، وقد خصص المصنف فصلا مستقلا لهذه المسألة وذلك لأهميتها وكثرة الاختلاف فيها.

[2] وقوله: "نظيرا لقول إخوانهم من المشركين الذين قالوا: ﴿إِنْ هَذَا إِلا قَوْلُ الْبَشَرِ﴾، قال الزرقاني في مناهل العرفان: وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن الوليد بن المغيرة جاء إلى رسول الله فلما قرأ عليه القرآن كأنه رق له فبلغ ذلك أبا جهل فأتاه فقال له يا عم إن قومك يريدون أن يجمعوا لك مالا ليعطوكه فإنك أتيت محمدا لتعرض لما قِبَله، قال الوليد لقد علمت قريش أني من أكثرها مالا، قال فقل فيه قولا يبلغ قومك أنك منكر له وكاره، قال وماذا أقول فوالله ما فيكم من رجل أعلم مني بالشعر لا برجزه ولا بقصيده ولا بأشعار الجن والله ما يشبه الذي يقوله شيئا من هذا، ووالله إن له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإنه لمنير أعلاه مشرق أسفله، وإنه ليعلو ولا يعلى، وإنه ليحطم ما تحته. قال أبو جهل للوليد: لا يرضى عنك قومك حتى تقول فيه، فقال الوليد دعني أفكر، فلما فكر قال: هذا سحر يأثره عن غيره، وفي ذلك نزل قوله تعالى: ﴿ذرني ومن خلقت وحيدا وجعلت له مالا ممدودا وبنين شهودا ومهدت له تمهيدا ثم يطمع أن أزيد كلا إنه كان لآياتنا عنيدا سأرهقه صعودا إنه فكر وقدر فقتل كيف قدر ثم قتل كيف قدر ثم نظر ثم عبس وبسر ثم أدبر واستكبر فقال إن هذا إلا سحر يؤثر إن هذا إلا قول البشر﴾ رواه الحاكم وقال صحيح على شرط البخاري.

فمراد المصنف رحمه الله، أن قول المعتزلة في القرآن وهو"القرآن مخلوق" كقول القائلين "إن هذا إلا قول البشر"، لأن قول البشر مخلوق، وإذا كان قول البشر مخلوقاً، وقالت المعتزلة إن القرآن مخلوق، فكأنهم قالوا إنه كقول البشر، فهو إلزام كما ترى وليس مذهباً، ولا يكفر المعتزلة بمثل هذا، فتبين أنه ليس مراده أن المعتزلة ككفار قريش في الاعتقاد، لأن المعروف منه أنه لا يكفر المعتزلة، بل صرح أنه لا يكفر أحدا من أهل القبلة، كما هو مذكور في تبين كذب المفترى.

[3] **القدرية:** قوله: "وزعمت القدرية أن الله تعالى يخلق الخير، وأن الشيطان يخلق الشر": قال في لسان العرب - القدرية قوم يجحدون القدر وهم قوم ينسبون إلى التكذيب بما قدر الله من الأشياء، وقال بعض متكلميهم لا يلزمنا هذا اللقب، لأنا ننفي القدر عن الله عزوجل، ومن أثبته فهو أولى به، قال وهذا تمويه منهم، لأنهم يثبتون القدر لأنفسهم، ولذلك سموا، وقول أهل السنة: إن علم الله سبق في البشر، فعلم كفر من كفر منهم، كما علم إيمان من آمن، فأثبت علمه السابق في الخلق وكتبه،

لم يكنْ، ورداً لقول الله تعالى: **وَمَا تَشَاؤُنَ إلا أنْ يَشَاءَ اللهُ** الإنسان:٣٠. فأخبر تعالى أنا لا نشاءُ شيئاً إلا وقد شاءَ اللهُ أن نشاءَهُ.

ولقوله تعالى: **وَلَوْ شَاءَ اللهُ مَا اقْتَتَلُوْا** البقرة:٢٥٣.

ولقوله تعالى: **وَلَوْ شِئْنَا لآتَيْنَا كُل نَفْسٍ هُدَاهَا** السجدة:١٣.

ولقوله تعالى: **فَعالٌ لِمَا يُرِيْدُ** البروج:١٦.

ولقوله تعالى مخبرا عن نبيه شعيب ﷺ أنه قال: **وَمَا يَكُوْنُ لَنا أنْ نَعُوْدَ فِيْهَا إلا أنْ يَشَاءَ اللهُ رَبنَا وَسِعَ رَبنَا كُل شَيْءٍ عِلْماً** الأعراف:٨٩.

ولهذا سماهم رسول الله ﷺ "مجوس هذه الأمة"[١] لأنم دانوا بديانة المجوس وضاهوا أقاويلهم.

وزعموا أن للخير والشر خالقَين، كما زعمت المجوسُ[٢] ذلك، وأنه يكون من الشرور ما لا يشاء الله كما قالت المجوس، وأنهم يملكون الضُر والنفع لأنفسهم من دون الله عز وجل رداً لقول الله

وكل ميسر لما خلق له وكتب عليه. قال أبو منصور: وتقدير الخلق تيسيره كلا منهم لما علم أنم صائرون إليه من السعادة والشقاء، وذلك أنه علم منهم قبل خلقه إياهم فكتب علمه الأزلي السابق فيهم وقدره تقديرا.

والخير: كما في مختار الصحاح - ضد الشر وبابه باع، تقول: منه خرت يا رجل، فأنت خائر، وخار الله لك، وقوله تعالى: إن ترك خيرا أي مالاً، و الخيار بالكسر خلاف الأشرار، وهو أيضاً الاسم من الاختيار، وهو أيضاً القثاء وليس بعربي، ورجلٌ خيرٌ و خَيِّرٌ مثل هين وهينٌ، وكذا امرأة خيرة وخيٌر، قال الله تعالى: أولئك لهم الخيرات جمع خيرةٌ وهي الفاضلة من كل شيء، وقال: فيهن خيرات حسان قال الأخفش: لما وصف به، فقيل فلان خيرٌ، أشبه الصفات، فأدخلوا فيه الهاء للمؤنث، ولم يريدوا به أفعل، فإن أردت معنى التفضيل، قلت: فلانة خير الناس، ولا تقل خيرة، ولا أخير، ولا يثنى ولا يجمع، لأنه في معنى أفعل.

والشر: في اللغة ضد الخير، قال الرازي في مختار الصحاح: يقال شررت يا رجل - بفتح الراء وكسرها لغتان- شرًا و شراراً و شرارةً - بفتح الشين في الكل - وفلان شر الناس، ولا يقال أشر الناس إلا في لغة رديئة، وقوم أشرارٌ و أشراٌء كأشداءٌ، قال يونس: واحد الأشرار رجل شر كزند وأزناد، وقال الأخفش: واحدها شريرٌ كيتيم وأيتام، ورجل شرريٌر - بوزن سكيت - أي كثير الشر.

[١] رواه الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، الحديث رقم:٢٨٦، والبيهقي، السنن الكبرى، الجزأ العاشر، ص٢٠٣

[٢] سيأتي الكلام عن المشيئة والإرادة مفصلا، أما قوله "ولهذا سماهم رسول الله ﷺ مجوس هذه الأمة":

المجوس: قال في لسان العرب - المجوس جيل معروف جمعٌ واحدهم مجوسي، وهو معرب، أصله منج كوش، وكان رجلا صغير الأذنين، كان أول من دان بدين المجوس ودعا الناس إليه، فعربته العرب فقالت: مجوس، ونزل القرآن به والعرب ربما تركت صرف مجوس إذا شبه بقبيلة من القبائل، وذلك أنه اجتمع فيه العجمة والتأنيث .. وفي الحديث: "كل مولود يولد على الفطرة

تعالى لنبيه ﷺ: **قُلْ لا أَمْلِكُ لِنَفْسِيْ نَفْعاً وَلا ضُراً إِلا مَا شَاءَ اللهُ** الأعراف:١٨٨، وإعراضاً عن القرآن وعما أجمع عليه أهل الإسلام.

وزعموا أنهم ينفردون بالقدرة[1] على أعمالهم دون ربهم، فأثبتوا لأنفسهم الغِنى عن الله عز وجل، ووصفوا أنفسهم بالقدرة على ما لم يصفوا الله عز وجل بالقدرة عليه، كما أثبت المجوسُ - لعنهم الله - للشيطان من القدرة على الشر ما لم يُثبتوا لله عز وجل فكانوا مجوسَ هذه الأمة، إذ دانوا بديانة المجوس، وتمسكوا بأقاويلهم، ومالوا إلى أضاليلهم، وقنطوا الناس من رحمة الله، وآيَسُوهُم من رَوحِه، وحكموا على العُصاة بالنار والخلود فيها، خلافاً لقول الله تعالى: **وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ** النساء:٤٨.

وزعموا أن من دخل النار لا يخرج منها، خلافاً لما جاءت به الرواية عن رسول الله ﷺ: "أن الله عز وجل يخرج من النار قوماً بعد أن امَتَحَشُوا فيها وصاروا حِمَماً"[2]

ودفعـوا أن يكون لله وجهٌ[3] مع قوله عز وجل: **وَيَبْقَى وَجْهُ رَبكَ ذُوْ الجَلال وَالإِكْرَامِ** الرحمن:٢٧.

حتى يكون أبواه يمجسانه" أي يعلمانه دين المجوسية، وفي الحديث "القدرية مجوس هذه الأمة" قيل: إنما جعلهم مجوسا لمضاهاة مذهبهم مذهب المجوس في قولهم بالأصلين وهما النور والظلمة، يزعمون أن الخير من فعل النور، وأن الشر من فعل الظلمة، وكذا القدرية يضيفون الخير إلى الله والشر إلى الإنسان والشيطان، والله تعالى خالقهما معا، لا يكون شيء منهما إلا بمشيئته تعالى وتقدس فهما مضافان إليه خلقا وإيجادا وإلى الفاعلين لهما عملا واكتسابا، ومجوس اسم للقبيلة، .. قال: وإنما قالوا المجوس على إرادة المجوسيين، وقد تمجس الرجل وتمجسوا صاروا مجوسا، ومجسوا أولادهم صيروهم كذلك، ومجسه غيره.

والمجوسية دين يقوم على عبادة النار، وهو من أقدم ديانات الفرس، ويعتقد أتباعه أن هناك قوتين في الوجود، وهما النور والظلمة، وأن الخير والشر منهما، والخلاص نتيجة لهزيمة الشر وانتصار الخير، "فجعلوا الامتزاج مبدأ والخلاص معادا" على حد تعبير الشهرستاني[2]، وعرف المسلمون هذا الدين وحاولوا أن يوفقوا بينه وبين الإسلام، فأرجعوا الأصلين إلى أصل قديم أزلي أبدع هذين الأصلين. فهذا الأصل الأول خلق النور فنتج من ذلك ضرورة وجود الظلمة لأن من ضرورة الوجود التضاد، وهكذا وجد النور والظلمة و الخير والشر وهما مخلوقان لإله واحد.

[1] **القدرة:** قوله: "وزعموا أنهم ينفردون بالقدرة على أعمالهم دون ربهم": قال في لسان العرب: الاقتدار على الشيء القدرة عليه، والقدرة مصدر قولك قدر على الشيء قدرة أي ملكه فهو قادر وقدير. وقوله "زعموا" يعني اعتقدوا كما جاء في قوله تعالى: زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا أي اعتقدوا.

[2] البخاري، الصحيح، الحديث رقم:٦١٩٢، ومسلم، الصحيح، باب إثبات الشفاعة، رقم ١٨٤.

[3] قوله تعالى: وَيَبْقَى وَجْهُ رَبكَ ذُوْ الجَلال وَالإِكْرَامِ :

وأنكروا[1] أن له يدين مع قوله سبحانه: **لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيّ** ص:٧٥.

الوجه: قال القرطبي اختلف الناس في تاويل الوجه المضاف إلى الله في القرآن والسنة، فقال الحذاق ذلك راجع إلى الوجود، والعبارة عنه بالوجه من مجاز الكلام إذ كان الوجه أظهر الأعضاء في الشاهد وأجلها قدراً. وقال ابن فورك: قد تذكر صفة الشيء والمراد با الموصوف توسعاً، كما يقول القائل: رأيت علم فلان اليوم، ونظرت إلى علمه، وإنما يريد بذلك رأيت العالم، ونظرت إلى العالم. كذلك إذا ذكر الوجه هنا والمراد من له الوجه أي الوجود، وعلى هذا يتأول قوله تعالى: إنما نطعمكم لوجه الله لأن المراد به لله الذي له الوجه، وكذلك قوله: إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى أي الذي له الوجه.
قال ابن عباس: الوجه عبارة عنه عز وجل، كما قال: ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام . وقال بعض الأئمة: تلك صفة ثابتة بالسمع زائدة على ما توجبه العقول من صفات القديم تعالى. قال ابن عطية: وضعف أبو المعالي هذا القول، وهو كذلك ضعيف، وإنما المراد وجوده. وقيل: المراد بالوجه هنا الجهة التي وجهنا إليها أي القبلة. وقيل الوجه القصد. كما قال الشاعر: أستغفر اللهَ ذنباً لستُ مُحصِيه رب العبادِ إليه الوجهُ والعملُ
وقيل: المعنى فثم رضا الله وثوابه، كما قال: إنما نطعمكم لوجه الله أي لرضائه وطلب ثوابه، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم: "من بنى مسجدا يبتغي به وجه الله بني الله له مثله في الجنة" وقوله: "يجاء يوم القيامة بصحف مختمة فتنصب بين يدي الله تعالى فيقول عز وجل لملائكته: القوا هذا واقبلوا هذا. فتقول الملائكة: وعزتك يا ربنا ما رأينا إلا خيرا وهو أعلم فيقول إن هذا كان لغير وجهي ولا أقبل من العمل إلا ما ابتغى به وجهي" أي خاصاً لي. وقيل: المراد فثم الله والوجه صلة، وهو كقوله: وهو معكم قاله الكلبي والقتبي ونحوه قول المعتزلة.

[1] ذكر المصنف هنا بعض الصفات التي كثر الخلاف في تفسيرها، وهي اليد والعين والقوة والعلم وسيبين فيما بعد كل هذه المسائل وذكرها هنا على سبيل الإجمال.

قال الباقلاني في التمهيد: باب في أن لله وجهاً ويدين: فإن قال قائل فما الحجة في أن لله عز وجل وجهاً ويدين. قيل له: قوله تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام وقوله: ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي فأثبت لنفسه وجهاً ويدين.
فإن قالوا: فما أنكرتم أن يكون المعنى في قوله خلقت بيدي أنه خلقه بقدرته أو بنعمته لأن اليد في اللغة قد تكون بمعنى النعمة وبمعنى القدرة كما يقال لي عند فلان يد بيضاء يراد به نعمة وكما يقال هذا الشيء في يد فلان وتحت يد فلان يراد به أنه تحت قدرته وفي ملكه ويقال رجل أيد إذا كان قادرا وكما قال الله تعالى خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما يريد عملنا بقدرتنا. وقال الشاعر:
إذا ما راية رفعت لـد تلقاها عرابة باليمين. فكذلك قوله خلقت بيدي يعني بقدرتي أو نعمتي.
يقال لهم: هذا باطل لأن قوله بيدي يقتضي إثبات يدين هما صفة له، فلو كان المراد بما القدرة لوجب أن يكون له قدرتان، وأنتم تزعمون أن للباري سبحانه قدرة واحدة فكيف يجوز أن تثبتوا له قدرتين؟ وقد أجمع المسلمون من مثبتي الصفات والنافين لها على أنه لا يجوز أن يكون له تعالى قدرتان، فبطل ما قلتم، وكذلك لا يجوز أن يكون الله تعالى خلق آدم بنعمتين لأن نعم الله تعالى على آدم وعلى غيره لا تحصى، ولأن القائل لا يجوز أن يقول رفعت الشيء بيدي أو وضعته بيدي أو توليته بيدي وهو يعني نعمته وكذلك لا يجوز أن يقال لي عند فلان يدان يعني نعمتين وإنما يقال لي عنده يدان بيضاوان لأن القول يد لا يستعمل إلا في اليد التي هي صفة للذات.

وأنكروا أن يكون له عينٌ مع قوله سبحانه: **تَجْرِيْ بِأَعْيُنِنَا** القمر:١٤، وقوله تعالى: **وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِيْ** طه:٢٩.

وأنكروا أن يكون له سبحانه علمٌ مع قوله: **أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ** النساء:١٦٦.

وأنكروا أن تكون له قوةٌ مع قوله سبحانه: **ذُوْ القُوةِ المَتِيْن** الذاريات:٥٨.

ونفوا ما روى عن رسول الله ﷺ:"أن الله عز وجل يَـِـل كل ليلةٍ إلى السماء الدنيا"[1]، وغير ذلك مما رواه الثقات عن رسول الله ﷺ. وكذلك جميع أهل البدع من الجهمية والمرجئة والحرورية، أهل

قال القرطبي: يد الله فوق أيديهم قيل يده في الثواب فوق أيديهم في الوفاء ويده في المنة عليهم بالهداية فوق أيديهم في الطاعة وقال الكلبي معناه نعمة الله عليهم فوق ما صنعوا من البيعة وقال ابن كسيان قوة الله ونصرته فوق قوتم ونصرتم.

[1] قال النووي في شرح صيحيح مسلم: باب فضل يوم عرفة: قوله صلى الله عليه وسلم: "ما من يوم أكثر من أن يعتق الله فيه عبداً من النار من يوم عرفة، وأنه ليدنو ثم يباهى بم الملائكة، فيقول: ما أراد هؤلاء". . قال القاضى عياض: قال المازرى: معنى "يدنو" فى هذا الحديث أي تدنو رحمته وكرامته وماسة قال القاضي: يتأول فيه ما سبق في حديث الـ ول إلى السماء الدنيا، كما جاء في الحديث الآخر من غيظ الشيطان يوم عرفة، لما يرى من تـ ل الرحمة، قال القاضى: وقد يريد دنو الملائكة إلى الأرض أو إلى السماء بما يـ ل معهم من الرحمة ومباهاة الملائكة بم عن أمره سبحانه وتعالى.

قال: وقد وقع الحديث في صحيح مسلم مختصرا، وذكره عبد الرزاق في مسنده من رواية ابن عمر، قال: إن الله يـ ل إلى السماء الدنيا فيباهى بم الملائكة، يقول: هؤلاء عبادي جاءوني شعثاً غبراً يرجون رحمتى ويخافون عذابي ولم يروني، فكيف لو رأوني.

وجاء في سنن الإمام الترمذي (ج٣: ٥٠): حدثنا أبو كريب محمد بن العلاء، حدثنا وكيع، حدثنا عباد بن منصور، حدثنا القاسم بن محمد، قال: سمعت أبا هريرة يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " ثم إن الله يقبل الصدقة ويأخذها بيمينه فيربيها لأحدكم كما يربي أحدكم مهره حتى أن اللقمة لتصير مثل أحد، وتصديق ذلك في كتاب الله عز وجل: ألم يعلموا أن الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات و يمحق الله الربا ويربي الصدقات قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح.

وقد روي عن عائشة، عن النبي صلى الله عليه وسلم نحو هذا، وقد تكلم غير واحد من أهل العلم في هذا الحديث ما يشبهه هذا من الروايات ونزول الرب تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا، قالوا قد تثبت الروايات في هذا، ويؤمن با ولا يتوهم ولا يقال كيف هكذا، روي عن مالك وسفيان بن عيينة وعبد الله بن المبارك أنم قالوا في هذه الأحاديث: أمروها بلا كيف، وهكذا قول أهل العلم من أهل السنة والجماعة، وأما الجهمية فأنكرت هذه الروايات، وقالوا هذا تشبيه، وقد ذكر الله عز وجل مواضع من كتابه اليد، والسمع، والبصر، فتأولت الجهمية هذه الآيات ففسروها أهل العلم، وقالوا إن الله لم يمسح آدم بيده، وقالوا إن معنى اليد ههنا القوة، وقال إسحاق بن إبراهيم إنما يكون التشبيه إذا قال يد كيد أو مثل يد، أو سمع كسمع أو مثل سمع، فإذا قال سمع كسمع أو مثل سمع فهذا التشبيه، وأما إذا قال كما، قال الله تعالى يد وسمع وبصر، ولا يقول كيف،

الزيغ فيما ابتدعوا خالفوا الكتاب والسنة وما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه رضى الله عنهم أجمعين، وأجمعت عليه الأمة كفعل المعتزلة والقدرية، وأنا ذاكرٌ ذلك باباً باباً وشيئاً شيئاً إن شاء الله تعالى وبه المعونة.

ولا يقول مثل سمع ولا كسمع، فهذا لا يكون تشبيها، وهو كما قال الله تعالى في كتابه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير .

وفي مسند الإمام أحمد (ج٢: ٤٨٧): حدثنا عبد الله، حدثني أبي، قال: قرأت على عبد الرحمن مالك، وثنا إسحاق، قال: أنا مالك، عن بن شهاب، عن أبي عبد الله الأغر، عن أبي هريرة، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "ثم ي ل ربنا عز وجل كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل، فيقول من يدعوني فاستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له".

وقال أبو عبد الله الذهبي في سير أعلام النبلاء (ج١٤: ٣٩٦): أخبرنا إسماعيل بن إسماعيل في كتابه، أخبرنا أحمد بن تميم اللبلي ببعلبك، أخبرنا أبو روح براة، أخبرنا محمد بن إسماعيل، أخبرنا عبد الواحد بن أحمد المليحي، أخبرنا أحمد بن محمد الخفاف، حدثنا أبو العباس السراج إملاء، قال من لم يُقِر بأن الله تعالى يعجب ويضحك، وي ل كل ليلة إلى السماء الدنيا، فيقول: من يسألني فأعطيه، فهو زنديق كافر يستتاب، فإن تاب وإلا ضربت عنقه، ولا يصلى عليه ولا يدفن في مقابر المسلمين.

قلت (أي الذهبي) لا يكفر، إن علم أن الرسول صلى الله عليه وسلم قاله، فإن جحد بعد ذلك فهذا معاند، نسأل الله الهدى، وإن اعترف إن هذا حق ولكن لا أخوض في معانيه فقد أحسن، وإن آمن وأول ذلك كله أو تأول بعضه فهو طريقة معروفة.

الفصل الثاني
في إبانة قول أهل الحق والسنة

فإن قال لنا قائلٌ: قد أنكرُتم قولَ المُعتزلِةِ والقَدريةِ والجَهميةِ[1] والحَروريةِ[2] والرافضةِ[3] والمُرجِئةِ[4]، فعرفونا قولَكم الذي به تقولون، ودَيانَتكم التي بها تَدينُون؟

[1] **الجهمية:** فرقة أسسها جعد بن درهم، قتله خالد بن عبد الله القسري سنة (١٢٤هـ)، وزميله جهم بن صفوان (ت١٢٨هـ) وهما من دعاة الجبر، وكانت دعوتم امتدادا لمذهب القضاء والقدر الذي كان شائعا في الوسط الإسلامي قبيل ظهور مذهب حرية الإرادة. قال الشهرستاني في الملل والنحل: الجهمية أصحاب جهم بن صفوان وهو من الجبرية الخالصة ظهرت بدعته بترمذ وقتله مسلم بن أحوز المازني بمرو في آخر ملك بني أمية، وافق المعتزلة في نفي الصفات الأزلية وزاد عليهم باشياء، منها قوله: لا يجوز أن يوصف الباري تعالى بصفة يوصف بها خلقه لأن ذلك يقضي تشبيهاً فنفى كونه حياً عالماً وأثبت كونه قادراً فاعلاً خالقاً لأنه لا يوصف شيء من خلقه بالقدرة والفعل والخلق.

[2] **الحرورية:** نسبة إلى "حروراء" موضع بظاهر الكوفة، وهم الخوارج، وكان هذا أول موضع أجتمعوا فيه بعد خروجهم على الإمام علي. قال الإمام الأشعري في مقالاته: وللخوارج القاب فمن القابهم الوصف لهم بانهم خوارج ومن القابهم، الحرورية، ومن ألقابهم الشراة، والحرارية، ومن ألقابهم المارقة، ومن ألقابهم المحكمة، وهم يرضون بهذه الألقاب كلها إلا بالمارقة فانهم ينكرون أن يكونوا مارقة من الدين.

[3] **الرافضة:** قال في مقالات الإسلاميين: وإنما سموا رافضةً لرفضهم إمامة أبي بكر وعمر وهم مجمعون على أن النبي نص على استخلاف علي بن أبي طالب باسمه، وأظهر ذلك وأعلنه، وأن أكثر الصحابة ضلوا بتركهم الاقتداء به بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، وأن الإمامة لا تكون إلا بنص وتوقيف، وأنها قرابة، وأنه جائز للإمام في حال التقية أن يقول إنه ليس بإمام، وأبطلوا جميعاً الاجتهاد في الأحكام، وزعموا أن الإمام لا يكون إلا أفضل الناس، وزعموا أن علياً رضوان الله عليه كان مصيباً في جميع أحواله، وأنه لم يخطىء في شيء من أمور الدين إلا الكاملية، أصحاب أبي كامل فإنهم أكفروا الناس بترك الاقتداء به، وأكفروا علياً بترك الطلب، وأنكروا الخروج على أئمة الجور، وقالوا ليس يجوز ذلك دون الإمام المنصوص على إمامته، وهم سوى الكاملية أربع وعشرون فرقة، وهم يدعون الإمامية، لقولهم بالنص على إمامة على بن أبي طالب.

[4] **المرجئة:** فرقة من أقدم فرق الإسلام ويميزها من غيرها من الفرق مبدأين أحدهما سياسي، والثاني عقيدي، من قـال بهـا كان منهم، وهما: أولا ـ الاعتزال عن مشاركة الحروب والفتن وإلتزام جانب الحياد في كل هذه الخصومات التي نشأت عن الخلاف في الإمامة، وهذا هو المبدأ الأول وهو "الحياد السياسي".

وثانيا: القول "إن الإيمان هو المعرفة بالله، والخضوع له والمحبة بالقلب، وما سوى ذلك من الطاعة فليس من الإيمان، ولا يضر تركها حقيقة الإيمان، ولا يعذب إذا كان الإيمان خالصاً واليقين صادقاً، وهذا مبدأ ديني كما هو واضح.

وقد أطلق هذه الفرقة في ابتداء أمرها "بالمعتزلة" وكان يمثلها مجموعة من صغار الصحابة منهم سعد بن أبي وقاص وأبو بكرة، وعبد الله بن عمر، وعمران بن الحصين، فهؤلاء وغيرهم ممن كانوا على رأيهم اعتزلوا عن الحروب التى دارت بين جماعـة

معاوية وعلي، وسبب ذلك أنهم لم يعرفوا وجه الحق في هذه الخصومة، واعتقدوا أنها الفتنة التي ذكرها نبيهم إذ قال "ستكون فتن: القاعد فيها خير من الماشي، والماشي فيها خير من الساعي، ألا فإذا نزلت أو وقعت، فمن كان له إبل فليلحق بإبله، ومن كان له غنم فليلحق بغنمه، ومن كان له أرض فليلحق بأرضه. فقال رجل: يا رسول الله من لم تكن له إبل ولا غنم ولا أرض؟ قال عليه الصلاة والسلام: يعمد إلى سيفه فيدق على حده بحجر ثم لينج إن استطاع النجاة"، وقد جاءت نصوص كثيرة في هذا الباب، وروى المحدثون ما جاء عن النبي في الفتن، وأنها سوف تقع لا محالة، فإلتزم هؤلاء الحياد من كل هذه الفتن والحروب، وقد قال: "إن القضايا كانت بين الصحابة مشبهة، حتى إن جماعة من الصحابة تحيروا فيها، فاعتزلوا الطائفتين، ولم يقاتلوا، ولم يتيقنوا الصواب"، وقد اتفقت كلمة الباحثين في القول بوجود أفراد من الصحابة في عصر علي ومعاوية اعتزلوا عن الخوض في الصراع الدائر بين الفريقين، إلا أن هناك تباينا في آرائهم حول مصير هذه الفرقة، إن جاز تسميتهم بهذا الاسم، فمنهم من قال إنهم يمثلون الجيل الأول لفرقة المعتزلة التي ظهرت بشكل مذهب في أواخر العصر الأموي على يد واصل بن عطاء وعمر بن عبيد، ومن هؤلاء القائلين بهذا الرأي الأستاذ أحمد أمين والمستشرق لنيللو وكذلك الأستاذ نيبرغ صاحب مقالة "معتزلة" في دائرة المعارف الإسلامية، بينما يرى آخرون أن لا علاقة بين هذه الفرقة القديمة وبين فرقة المعتزلة، بل كل ما هنالك هو أن اسم المعتزلة أطلق على كل منهما.

وقد أطلق على هولاء في بعض كتب التاريخ بـ"الشكاك" وذلك لشكهم في وجه الحق في هذا الخلاف، وذلك أنهم "كانوا في المغازي، فلما قدموا المدينة، بعد قتل عثمان، وكان عهدهم بالناس وأمرهم واحد، ليس بينهم اختلاف، فقالوا تركناكم وأمركم واحد، ليس بينكم اختلاف، وقدمنا عليكم وأنتم مختلفون، فبعضكم يقول قتل عثمان مظلوما، وكان أولى بالعدل هو وأصحابه، وبعضكم يقول: علي أولى بالحق وأصحابه، كلهم ثقة، وعندنا مصدق، فنحن لا نتبرأ منهما ولا نلعنهما ولا نشد بينهما، ونرجئ أمرهما إلى الله، حتى يكون الله تعالى هو الذي يحكم بينهما"، وهذا النص يدل دلالة واضحة أن هؤلاء القدماء الذين اطلق عليهم مرة بـ"المعتزلة" وأخرى بـ"الشكاك" هم الذين تنتسب إليهم فرقة المرجئة المعروفة التي ظهرت أواخر القرن الهجرى الأول، وقد أدرك الشيخ محمد أبو زهرة هذه الحقيقة، أي أن هؤلاء القدماء كانوا حقا مرجئة ولم يكونوا معتزلة، أي أن بينهم وبين المرجئة علاقة وثيقة، بينما لا نجد مثل هذه العلاقة بينهم وبين المعتزلة، ولذلك أرخ لهم تحت عنوان "المرجئة" لا المعتزلة.

هذا ما يتعلق بالمبدأ الأول من مبادئهم وهو الذي قلنا عنه أنه مبدأ سياسي، وسيتغير هذا المبدأ لدى الطبقة الثانية من المرجئة، أى لدى أولئك الذين سيظهرون في أواخر القرن الهجري الأول. أما ما يتعلق بالمبدأ الثاني وهو المبدأ الديني الايماني فهو أنهم يقولون بإرجاء الحكم على الفريقين، وتركه لله تعالى ليحكم هو بينهم، كما هو واضح من النص السابق الذي نقله الشيخ أبو زهرة عن ابن عساكر، وهذا المبدأ هو ذاته الذي سوف نلفاه لدى المرجئة المتأخرة وهو أنهم يقولون إرجاء الحكم على مرتكب الكبيرة إلى الله وعدم إزالة اسم الإيمان عنه، وتأتي من هذا المبدأ نظريتهم في الإيمان وأنه في القلب فقط، وأن العمل ليس جزأ منه، وأنه لا يزيد ولا ينقص.

ومن كبار المرجئة ابن المسيب وسعيد بن جبير والشعبي وابن سيرين وأبو حنيفة النعمان ومالك بن أنس والشافعي والحسن البصري، والحارث بن شريح، وغيرهم والحقيقة أن هذا المذهب هو مذهب جمهرة علماء أهل السنة كما ذكر الشيخ محمد ابو زهرة. (راجع كتابنا: الخلافات الفكرية في الإسلام، ص:٢٧٦).

قيل له: قولنا الذي نقول به، وديانتنا التي ندين بها: التمسك بكتاب الله ربنا ﷻ، وبسنة نبينا محمدٍ ﷺ، وما رُوى عن السادة الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون، وبما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل[1] -نضر الله وجهه ورفع درجته وأجزل مثوبته- قائلون[2]، ولمن خالف قوله مجانبون، لأنه الإمام الفاضلُ، والرئيس الكاملُ الذي أبان الله به الحق، ودفع به الضلال، وأوضح به المنهاج، وقمع به بدع المبتدعين، وزيغ الزائغين وشكِ الشاكِين، فرحمة الله عليه من إمامٍ مقدمٍ وجليلٍ معظمٍ وكبيرٍ مفخمٍ، وعلى جميع أئمة المسلمين.

وجملة قولنا:[3] إنا نقر بالله، وملائكِته، وكُتبه، ورُسِله، وبما جاءوا به من عند الله، وما رواه الثقاتُ عن رسول الله ﷺ ، لا نرد من ذلك شيئاً.

---

[1] **ابن حنبل:** أحمد بن محمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني الإمام، غني عن التعريف، قال عبد الرحمن بن على أبو الفرج في صفوة الصفوة: ولد في ربيع الأول سنة أربع وستين ومائة. ويروى عن أبي زرعة قال: كان أحمد بن حنبل يحفظ ألف ألف حديث، فقيل له: وما يدريك، قال ذاكرته، فأخذت عليه الأبواب. ويل له أيضاً: من رأيت من المشايخ المحدثين أحفظ؟ فقال: أحمد بن حنبل حزرت كتبه اليوم الذي مات فيه فبلغت إثني عشر حملاً وعدلاً ما كان على ظهر كتاب منها حديث فلان، ولا في بطنه حديث فلان، وكل ذلك كان يحفظه عن ظهر قلبه، وعن إبراهيم الحربي، قال رأيت أحمد بن حنبل كأن الله قد جمع له علم الأولين والآخرين من كل صنف يقول ما شاء ويمسك ما شاء.

[2] قال الكوثري في مقدمة تبين كذب المفتري: والفقهاء المذاهب يتجاذبون الأشعري إلى مذاهبهم ويترجمونه في طبقاتهم والحنابلة أحق بذلك حيث يصرح الأشعري في مناظراته معهم أنه على مذهب أحم، لكنهم لا يترجمونه في طبقاتهم ولا يعدونه منهم، بل يمقته الحشوية منهم فوق مقت المعتزلة.

[3] هذا الفصل هو عبارة عن تمهيد لما سيأتي مفصلاً في الأبواب القادمة، وقد خصص المصنف رحمة الله فصولا مستقلة لأمهات المسائل وهي، الكلام في إثبات رؤية الله سبحانه بالأبصار في الآخرة، والكلام في أن القرآن كلام الله غير مخلوق، في ذكر الروايات الواردة في أن القرآن غير مخلوق، والكلام على من توقف في القرآن وقال لا أقول إنه مخلوق ولا إنه غير مخلوق، ثم الكلام في الوجه والعينين والبصر واليدين، ثم يرد على الجهمية في نفيهم علم الله تعالى وقدرته وجميع صفاته، ثم الكلام في الإرادة، ثم الكلام في تقدير أعمال العباد والاستطاعة والتعديل والتجوير، ثم ذكر الروايات في القدر، ثم الكلام في الشفاعة والخروج من النار، ثم الكلام في الحوض، ثم الكلام في عذاب القبر، وأخيرا الكلام في الإمامة. وقد ابتدأ المؤلف بهذا التمهيد ليعطي القارئ رؤية كاملة عن موقفه من العقيدة بصورة عامة وعن المسائل المختلف فيها بصورة خاصة، هذه عادة علما عصره حيث نجد الطحاوي المعاصر للإمام الأشعري يسلك نفس هذا المسلك فقد قال في مقدمة متن الطحاوية: "هذا ذكر بيان عقيدة أهل السنة والجماعة على مذهب فُقهاء الملّة: أبي حنيفة النعمانُ بنُ ثابتٍ الكُوفي، وأبي يُوسُف يعقُوب بنُ إبراهيم الأنصاري، وأبي عبدُ الله مُحمد بنُ الحسن الشّيباني، رضوانُ الله عليهم أجمعين، وما يعتقدُون من أُصُول الدّين ويُدينُون به لربّ العالمين: نقُولُ في توحيد الله مُعتقدين بتوفيق الله: إنّ الله واحدٌ لا شريك لهُ. ولا شيء مثـلُهُ، ولا شيء يُعجزُهُ، ولا إله

وأن الله ﷻ إلهٌ واحدٌ لا إلهَ إلا هو، فردٌ صمدٌ، لم يتخذ صاحبةً ولا ولداً، وأن محمداً عبدُه ورسولُه أرسلَه بالهدى ودِين الحق.

وأن الجنـة حق والنارُ حق. **وَأَن السَاعَةَ آتِيَةٌ لا رَيْبَ فِيْهَا وَأَن اللهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُوْرِ** الحج:٧.

وأن الله تعالى استوى على العرش، على الوجه الذي قاله، كما قال: **الرحْمَنُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى** طه:٥، وبالمعنى الذي أراده، استواءً مُنزهاً عن المماسة والاستقرار، والتمكُّن والحُلول والانتقال، لا يحملُه العرشُ بل العرشُ وحملتُه محمولُون بلطفِ قدرتِه، ومقهُورُون في قبضتِه، وهو فوقَ العرشِ وفوقَ كل شيءٍ إلى تُخومِ الثرى، فوقيةً لا تزيدُه قرباً إلى العرشِ والسماءِ، بل هو رفيعُ الدرجات عن العرشِ، كما أنه رفيعُ الدرجات عن الثرى، وهو مع ذلك قريبٌ من كل موجودٍ، وهو أقربُ إلى العبدِ من حبل الوريدِ، وهو على كل شيءٍ شهيدٌ.

وأن له سبحانه وجهاً بلا كيـفٍ، كما قـال: **وَيَبْقَى وَجْهُ رَبكَ ذُوْ الجَلالِ وَالإِكْرَامِ** الرحمن:٢٧.

وأن له سبحانه يَدينِ بلا كيفٍ، كما قال: **خَلَقْتُ بِيَدَي** ص:٧٥، وكما قال: **بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوْطَتَانِ** المائدة:٦٤.

وأن له سبحانه عيناً بلا كيفٍ[1] كما قال: **تَجْرِيْ بِأَعْيُنِنَا** القمر:١٤.

وأن من زعم أن أسماءَ الله غيرُه كان ضالاً.

وأن لله علماً كما قال: **أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ** النساء:٦٦، وكما قال: **وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَى وَلا تَضَعُ إِلا بِعِلْمِهِ** فاطر:١١.

وُنثبتُ لله السمعَ والبصرَ ولا نَنفِى ذلك كما نَفَتْهُ المعتزلةُ والجهميةُ والخوارجُ.

غيرُه. قديمٌ بلا ابتداءٍ. دائمٌ بلا انتهاءٍ. لا يفنى ولا يبيدُ، ولا يكونُ إلاّ ما يُريدُ. لا تبلُغُهُ الأوهامُ، ولا تُدركُهُ الأفهامُ، ولا يُشبهُ الأنام. حي لا يموتُ، قيومٌ لا ينامُ. خالقٌ بلا حاجةٍ. رازقٌ بلا مُؤنةٍ. مُميتٌ بلا مخافةٍ، باعثٌ بلا مشقةٍ. مازال بصفاته قديًما قبل خلقه، لم يزدد بكونهم شيئًا لم يكُن قبلهُم من صفته. وكما كان بصفاته أزليا كذلك لا يزالُ عليها أبديًا، ليس بعد خلق الخلق استفاد اسم الخالق، ولا بإحداثه البرية استفاد اسم البارئ. لهُ معنى الرُبوبّية ولا مرُبوب، ومعنى الخالق ولا مخلُوق، وكما أنّهُ مُحييُ الموتى بعدما أحيا، استحقّ هذا الاسم قبل إحيائهم، كذلك استحقّ اسم الخالق قبل إنشائهم. ذلك بأنّهُ على كُلّ شيءٍ قديرٌ، وكُل شيءٍ إليه فقيرٌ، وكُل أمرٍ عليه يسيرٌ، لا يحتاجُ إلى شيءٍ، ليس كمثله شيءٌ وهُو السّميعُ البصيرُ ".

[1] سبق الكلام في العين في الفصل الثامن.

وُنثبتُ أن لله قوةً كما قال: **أَوَلَمْ يَرَوْا أن اللهَ الذِيْ خَلَقَهُمْ هُوَ أشدُ مِنْهُمْ قُوةً** فصلت:١٥.
ونقول: إن كلامَ الله غيرُ مخلوقٍ، وأنه سبحانه لم يخلق شيئاً إلا وقد قال له: **كُنْ** كما قال: **إِنمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُوْلَ لَهُ كُنْ فَيَكُوْنُ** النحل:٤٠.
وأنه لا يكون في الأرض شيءٌ من خيرٍ أو شرٍ إلا ما شاء الله.
وأن الأشياءَ تكون بمشيئة الله ﷻ، وأن أحداً لا يستطيع أن يفعل شيئاً قبل أن يفعله، ولا يستغنى عن الله ولا يقدر على الخروج من علم الله ﷻ.

وأنه لا خالق إلا الله، وأن أعمال العباد مخلوقةٌ لله مقدرةٌ كما قال سبحانه: **وَاللهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُوْنَ** الصافات:٩٦.
وأن العباد لا يقدرون أن يخلقوا شيئاً وهم يُخلَقون، كما قال تعالى: **هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللهِ** فاطر:٣، وكما قال: **لاَ يَخْلُقُوْنَ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُوْنَ** النحل:٢٠، وكما قال سبحانه: **أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لاَ يَخْلُقُ** النحل:١٧، وكما قال: **أَمْ خُلِقُوْا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الخَالِقُوْنَ** الطور:٣٥، وهذا في كتاب الله كثير.
وأن الله وَفقَ المؤمنين لطاعته، ولطف بهم، ونظر لهم، وأصلحهم وهداهم، وأضل الكافرين، ولم يهدهم، ولم يلطف بهم بالإيمان، كما زعم أهل الزيغ والطغيان، ولو لطف بهم وأصلحهم لكانوا صالحين، ولو هداهم لكانوا مهتدين.
وأن الله يقدر أن يصلح الكافرين ويلطف بهم، حتى يكونوا مؤمنين، ولكنه أراد أن يكونوا كافرين كما علم، وخذلهم وطبع على قلوبهم.

وأن الخير والشر بقضاء الله وقدره، وإنا نؤمن بقضاء الله وقدره، خيره وشره، حلوه ومره، ونعلم أن ما أخطأنا لم يكن ليصيبنا وأن ما أصابنا لم يكن ليخطئنا.
وأن العباد لا يملكون لأنفسهم ضراً ولا نفعاً إلا بإذن الله، كما قال ﷻ: **قُلْ لا أَمْلِكُ لِنَفْسِيْ نَفْعاً وَلا ضُراً إِلا مَا شَاءَ اللهُ** الأعراف:١٨٨.

وأنا نلجأُ في أمورنا إلى الله ونثبت الحاجة والفقر في كل وقت إليه سبحانه وتعالى.

ونقول إن كلام الله غيرُ مخلوقٍ وأن من قال بخلق القرآن كافرٌ.
وندين بأن الله ُيرى في الآخرة بالأبصار كما ُيرى القمر ليلة البدر، يراه المؤمنون كما جاءت الروايات عن رسول الله ﷺ.
ونقول: إن الكافرين محجوبون عنه إذا رآه المؤمنون في الجنة، كما قال سبحانه: **كَلاَّ إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ** المطففين:١٥.
وأن موسى ﷺ سأل الله ﷻ الرؤية في الدنيا.
وأن الله تعالى تجلى للجبل فجعله دكاً، فأعلم بذلك موسى أنه لا يراه في الدنيا.

وندين بأنْ لا نكفر أحداً من أهل القبلة بذنبٍ يرتكبه ما لم يسجله، كالزنا والسرقة وشرب الخمر، كما دانت بذلك الخوارج، وزعمت أنم بذلك كافرون.

ونقول إن من عمل كبيرةً من هذه الكبائر مثل الزنا والسرقة وما أشبهها مستحلاً لها غير معتقدٍ بتحريمها كان كافراً.

ونقول إن الإسلام أوسع من الإيمان، وليس كل إسلامٍ إيماناً.
وندين بالله ﷻ بأنه ُيقلب القُلوبَ بين أصبَعين من أصابعه.
وأنه سبحانه يضع السموات على أصبعٍ والأرضِين على أصبعٍ، كما جاءت الرواية عن رسول الله ﷺ من غير تكييفٍ.

وندين بأنْ لا ُنْنزِلَ أحداً من أهل التوحيد والمتمسكين بالإيمان جنةً ولا ناراً إلا من شهد له رسول الله ﷺ بالجنة، ونرجو الجنة للمذنبين، ونخاف عليهم أن يكونوا بالنار معذبين، أجارنا الله منها بشفاعة سيدنا وحبيبنا رسول الله ﷺ.
ونقول إن الله ﷻ ُيخرِج قوماً من النار بعد أن امَتَحَشُوا بشفاعة رسول الله ﷺ، تصديقاً لما جاءت به الروايات عن رسول الله ﷺ.
ونؤمن بعذاب القبر وبالحوض.

وأن الميزان حقٌ، والصراط حقٌ، والبعث بعد الموت حقٌ.
وأن الله ﷻ يوقف العباد في الموقف، ويحاسب المؤمنين.

وأن الإيمان قولٌ وعملٌ يزيد وينقص[1]. ونسلم الروايات الصحيحة عن رسول الله ﷺ، التي رواها الثقات، عدلٌ عن عدلٍ، حتى تنتهي إلى رسول الله ﷺ.

---

[1] **الإيمان**: اختلف المسلمون في الحكم على إيمان المؤمن، ويرجع منشأ هذا الخلاف تصورهم لمعنى الإيمان ومحله، وللفرق الإسلامية أقوال عدة في ذلك، منها: ١- أن الإيمان التصديق بما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم، ومحله القلب، وهذا قول المرجئة والجهمية والأشعرية. ٢- وذهب الفريق الثاني أن الإيمان إقرار بالشهادتين، ومحله اللسان، وهذا مذهب الكرامية. ٣- وذهب فريق ثالث أن الإيمان الطاعات، ولكنهم اختلفوا بعد ذلك، فقال فريق: الإيمان كل الطاعات سواء أكانت فرضا أو نفلا، وهؤلاء هم الخوارج. وقال آخرون: بل هو الطاعات المفروضة دون النوافل، وهذا قول المعتزلة. وعلى هذا فمحل الإيمان عند هؤلاء جميع الجوارح. ٤- إنه تصديق بالقلب وإقرار باللسان، وهو قول ابن كلاب، وعلى هذا يكون محل الإيمان القلب واللسان. ويمكن إرجاع مذهب ابن كلاب إلى مذهب القائلين: إن الإيمان تصديق بالقلب فقط، لأنم وإن قالوا كذلك، إلا أنم يجعلون التلفظ شرطا لقبول الإيمان كما هو الحال عند الأشاعرة، أو دليلا على ما في القلب كما هو حال الجهمية، أما موقف الكرامية من الإيمان فليس إلا كموقف القائلين إنه الطاعات، فالإقرار بالشهادتين لفظا هو في الحقيقة طاعة، وعلى هذا يكون محله جارحة اللسان، أو النطق، ولكن ينبغي أن ننبه أن هؤلاء الكرامية ينتمون إلى المرجئة مما يعني أنم لا يعتبرون الطاعات ما عدا التلفظ بالشهادتين من الإيمان، ولذلك صح انتماؤهم إلى المرجئة.

وهكذا يمكن اختصار هذه المذاهب في مذهبين، الأولى منهما القائلة: إن الإيمان "هو المعرفة بالله" وأن ما سوى ذلك من الأعمال القلبية والقالبية ليس من الإيمان، وهذا مذهب فرق المرجئة، ويظهر من كتب الفرق أنم كانوا مجمعين على هذا القول، إلا أنم اختلفوا في معنى المعرفة، فمنهم من أراد مطلق المعرفة، ومنهم من اعتبر الخضوع والمحبة وترك الاستكبار من المعرفة، وعلى كل، فالمهم أنم لا يعتبرون الأعمال جزءا من الإيمان، وهذا هو المهم بالنسبة لنا هنا، وذلك أن هؤلاء الذين قالوا: إن الإيمان المعرفة بالله كان عليهم أن يجدوا للعمل مكانا في الإسلام.

وذهبت الخوارج والمعتزلة والزيدية إلى أن الإيمان الطاعات، وأن من ارتكب كبيرة كافر، ولكنهم اختلفوا في معنى الكفر، فمنهم من قال إنه كفر نعمة كالزيدية، ومنهم من قال إنه كفر يخرج من الملة كالخوارج، ومنهم من رأى أنه كفر دون كفر يخرج صاحبه من دائرة الإيمان ولا يدخله في دائرة الكفر المحض، فهو في م لة بين الم لتين، وهذا قول المعتزلة، والمهم أنم يعتبرون الطاعات إيمانا، سواء أكانت الطاعات المفروضة فقط كما يراه القاضي عبد الجبار أو جميع الطاعات بما فيها النوافل كما يراه الخوارج.

وجملة القول أن المسلمين انقسموا حيال مسألة تحديد مفهوم الإيمان إلى فريقين، فريق قال إن الإيمان "المعرفة بالله" ولم يعتبر العمل ركنا ولا شرطا من شروطه، وعند هؤلاء يبقى المؤمن مؤمنا ما لم يأت بكفر صريح، ولا يخرج من الملة بسبب ذنب ارتكبه، وهذا مذهب أهل السنة أو المرجئة، وبعض المتكلمين كالجهمية أتباع الجهم بن صفوان. والفريق الآخر قال إن الإيمان الطاعات، وهؤلاء هم الخوارج والمعتزلة ومن أخذ مذهبهم كالشيعة الإمامية والزيدية.

وندين بحب السلف، الذين اختارهم الله تعالى لصحبة نبيه ﷺ، ونثني عليهم بما أثنى الله به عليهم، ونتولاهم أجمعين.

ونقول إن الإمام الفاضل بعد رسول الله ﷺ أبوبكر الصديق رضى الله عنه، وأن الله سبحانه وتعالى أعز به الدين، وأظهره على المرتدين، وقدمه المسلمون للإمامة كما قدمه رسول الله ﷺ للصلاة، وسموه بأجمعهم خليفة رسول الله ﷺ، ثم عمر بن الخطاب رضى الله عنه، ثم عثمان بن عفان رضى الله عنه، وأن الذين قتلوه، قتلوه ظلماً وعدواناً، ثم علي بن أبي طالبٍ رضي الله عنه، فهؤلاء الأئمة بعد رسول الله ﷺ، وخلافتهم خلافة النبوة.

ونشهد بالجنة للعشرة الذين شهد لهم رسول الله ﷺ بها، ونتولى سائر أصحاب رسول الله ﷺ، ونكف عما شجر بينهم. وندين بأن الأئمة الأربعة خلفاء راشدون مهديون فضلاء، لا يوازنهم في الفضل غيرهم.

إن اختلاف المسلمين في ماهية الإيمان كما رأينا اقتضى اختلافا في ماهية العمل وقيمته، وهذه هي أهم قضية نتجت عن الاختلاف في ماهية الإيمان، فمن رأي أن الإيمان المعرفة بالله، جعل العمل أمرا مقدرا من عند الله مسبقا، واعتقدوا أن ليس على العبد إلا اتباع الأوامر والنواهي كما وردت في الشرع، ومع أن هذا الفريق أجمع على أن الأفعال كلها قبيحها وحسنها مخلوقة لله إلا أنهم اختلفوا في كيفية أداء العبد لهذه الأعمال، فقال جهم بن صفوان: إن الإنسان يؤديها قسرا. ونتج من ذلك مذهبه في الجبر. وقال أهل السنة: إن العبد مأمور بالعمل، والأعمال في الحقيقة مخلوقة لله ولكن العبد يفعل بها لا قسرا كما زعم الجهم، بل بعون الله وتيسيره له، فالله سبحانه وتعالى خلق الأفعال وقدر كل شيء وليس للإنسان اختيار فيها ولكنه يفعل بها بتيسير من الله وعون منه، ونتج من هذا الموقف مذهب القضاء والقدر، وهو في الحقيقة أقدم من مذهب الجبر الذي قال به جهم وهناك فروق بسيطة بين القولين، وإن كانت حقيقتهما واحدة.

ومن اعتقد أن الإيمان يتضمن كل الطاعات وعدّ العمل جزءا منه قال: إن الإنسان يخلق جميع أفعاله، وهو مخير لا مسير في جميع أفعاله، ونتج من هذا الموقف مذهب "الإرادة الحرة" أو مذهب القدرية.

وعلى أساس من هذين المذهبين، وهما مذهب الجبر ومذهب الإرادة الحرة، يفسر كل المشكلات التي واجهها الفكر الإسلامي، كمسألة العدل الإلهي، والثواب والعقاب، والحسن والقبحن والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإلى غير ذلك من المسائل الكلامية.

ونصدق بجميع الروايات التي يثبتها أهل النقل عن النزول إلى سماء الدنيا، وأن الرب ﷻ يقول: "هل من سائلٍ هل من مستغفرٍ"[1] وسائر ما نقلوه وأثبتوه، خلافاً لما قال أهل الزيغ والتضليل.
ونعول فيما اختلفنا فيه على كتاب ربنا ﷻ، وسنة نبينا ﷺ، وإجماع المسلمين، وما كان في معناه، ولا نبتدع في دين الله ما لم يأذن لنا، ولا نقول على الله ما لا نعلم.

ونقول: إن الله ﷻ يجيء يوم القيامة كما قال سبحانه: **وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفّاً صَفّاً** الفجر:٢٢.
وأن الله قريبٌ من عباده كيف شاء بلا كيفٍ، كما قال تعالى: **وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيْدِ** ق:١٦. وكما قال سبحانه: **ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى** النجم:٨-٩.

ومن ديننا أن نصلي الجمعة والأعياد وسائر الصلوات والجماعات خلف كل بر وفاجرٍ، كما روي أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما كان يصلي خلف الحجاج.
وأن المسح على الخفين سنةٌ في الحضر والسفر خلافاً لقول من أنكر ذلك.

ونرى الدعاء لأئمة المسلمين بالصلاح والإقرار بإمامتهم، وتضليل من رأى الخروج عليهم، إذا ظهر منهم ترك الاستقامة، وندين بإنكار الخروج عليهم بالسيف، وترك القتال في الفتنة.

ونقر بخروج الدجال - أعاذنا الله من فتنته - كما جاءت به الرواية عن رسول الله ﷺ.
ونؤمن بعذاب القبر، ومنكرٍ ونكيرٍ، ومساءلتهما المدفونين في القبور.
ونصدق بحديث المعراج، وتصحيح كثيرٍ من الرؤيا في المنام، ونقر أن لذلك تفسيراً.

ونرى الصدقة على موتى المسلمين، والدعاء لهم.
ونؤمن بأن الله ينفعهم بذلك.
ونصدق بأن في الدنيا سَحَرَةً وسِحْرًا، وأن السحرَ كائنٌ موجودٌ في الدنيا.

[1] مسلم، الصحيح، الحديث رقم: ٧٥٨.

وندين بالصلاة على من مات من أهل القبلة، برهم وفاجرهم وتوارثهم.
ونقر أن الجنة والنار مخلوقتان، وأن من مات أو قُتل فبأجله مات أو قُتل.

وأن الأرزاق من قبل الله سبحانه، يرزقها عباده حلالاً وحراماً.
وأن الشيطان يوسوس للإنسان ويشككه ويخبطه خلافاً للمعتزلة والجهمية، كما قال تعالى: **الَّذِيْنَ يَأْكُلُوْنَ الرِّبَا لاَ يَقُوْمُوْنَ إِلا كَمَا يَقُوْمُ الَّذِيْ يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ** البقرة:٢٧٥، وكما قال: **مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ الَّذِيْ يُوَسْوِسُ فِيْ صُدُوْرِ النَّاسِ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ** الناس:٤-٦.

ونقول: إن الصالحين يجوز أن يخصهم الله تعالى بآيات يظهرها عليهم.
وقولنا في أطفال المشركين: إن الله تعالى يؤجج لهم في الآخرة ناراً، ثم يقول لهم: اقتحموها كما جاءت بذلك الرواية.

وندين بأن الله ﷻ يعلم ما العباد عاملون، وإلى ما هم صائرون، وما كان وما يكون، وما لا يكون أن لو كان كيف كان يكون، وبطاعة الأئمة ونصيحة المسلمين.
ونرى مفارقة كل داعيةٍ إلى بدعةٍ، ومجانبة أهل الأهواء. وسنحتج لما ذكرناه من قولنا، وما بقي منه مما لم نذكره باباً باباً، وشيئاً شيئاً، إن شاء الله تعالى.

الفصل الثالث

الكلام في إثبات رؤية الله سبحانه بالأبصار في الآخرة

قال الله تعالى: **وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ** القيامة:٢٢، يعني مشرقة **إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ** القيامة:٢٣، يعني رائيةٌ. وليس يخلو النظر[١] من وجوهٍ نحن ذاكروها:

١- إما أن يكون الله سبحانه عنى نظر الاعتبار، كقوله تعالى: **أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ** الغاشية:١٧.

٢- أو يكون عنى نظر الأنتظار، كقوله تعالى: **مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً** يس:٤٩.

٣- أو يكون عنى نظر التعطف كقوله تعالى: **ولا ينظر إليهم يوم القيامة** آل عمران:٧٧.

٤- أو يكون عنى نظر الرؤية.

فلا يجوز أن يكون الله ﷻ عنى نظر التفكير والاعتبار، لأن الآخرة ليست بدار اعتبارٍ، ولا يجوز أن يكون عنى نظر الانتظار، لأن النظر إذا ذُكر مع ذِكر الوجه فمعناه نظر العينين اللتين في الوجه، كما إذا ذَكر أهلُ اللسان نظرَ القلب فقالوا: أنظر في هذا الأمر بقلبك، لم يكن معناه نظر العينين، وكذلك إذا ذُكر النظرُ مع الوجه، لم يكن معناه نظر الانتظار، الذي يكون للقلب.

وأيضاً، فإن نظر الانتظار لا يكون في الجنة، لأن الانتظار معه تنقيصٌ وتكديرٌ، وأهل الجنة في ما لا عينٌ رأت، ولا أذنٌ سمعت من العيش السليم، والنعيم المقيم، وإذا كان هذا هكذا، لم يجز أن يكونوا منتظرين، لأنم كلما خطر ببالهم شيء أُتوا به مع خطوره ببالهم.

---

[١] **النظر:** قال في مختار الصحاح: النظر والنظَرَان، تأمل الشيء بالعي،ن وقد نظر إلى الشيء، والنظر أيضا الانتظار، يقال منهما نظره ينظره بالضم نظرا. والناظر في المقلة السواد الأصغر الذي فيه إنسان العين، ويقال للعين الناظرة، والناظر الحافظ، والنظِرة التأخير، وأنظره أخره، واستنظره استمهله، وتنظره تنظراً انتظره في مهلة، وناظره من المناظرة، والمنظرة بوزن المتربة المرقبة، ويقال: منظره خير من مخبره، والنظارة مشددا القوم ينظرون إلى شيء، ونظير الشيء مثله، والنظر بوزن التبر لغة فيه كالنديد والند.

وإذا كان ذلك كذلك، فلا يجوز أن يكون الله ﷻ أراد نظر التعطف، لأن الخلق لا يجوز أن يتعطفوا على خالقهم، وإذا فسدت الأقسام الثلاثة صح القسم الرابع من أقسام النظر، وهو أن معنى قوله: **﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾** القيامة:٢٣، أنها رائية ترى ربها ﷻ.

ومما يبطل قول المعتزلة أن الله ﷻ أراد بقوله: **﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾** نظر الانتظار، أنه قال: **﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾** ونظر الانتظار لا يكون مقرونا بقوله: "**إِلَى**" لأنه لا يجوز عند العرب أن يقولوا في نظر الانتظار "إِلَى" ألا ترى أن الله تعالى لما قال: **﴿ما ينظرون إلا صيحة واحدة﴾** يس:٤٩، لم يقل "إلى" إذ كان معناه الانتظار.

وقال عز وجل مخبراً عن بلقيس **﴿فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾** النحل:٣٥، فلما أرادت الانتظار لم تقل "إِلَى" وقال امرؤ القيس:

فإنكما إن تنظراني ساعة   من الدهر تنفعني لدى أم جندب

فلما أراد الانتظار لم يقل "إِلَى"، فلما قال سبحانه **﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾** علمنا أنه لم يرد الانتظار، وإنما أراد نظر الرؤية، ولما قرن الله ﷻ النظر بذكر الوجة، أراد نظر العينين اللتين في الوجه، كما قال: **﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا﴾** البقرة:١٤٤، فذكر الوجه، وإنما أراد تقلب عينيه نحو السماء، ينظر نزول المَلَكِ عليه، يصرف الله تعالى له عن قبلة بيت المقدس إلى القبلة.

فإن قيل: لم قلتم إن قوله تعالى: **﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾** إنما أراد إلى ثواب ربها ناظرةٌ؟ قيل له: ثواب الله غيره، والله سبحانه وتعالى قال: **﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾** ولم يقل "إلى غيره ناظرةٌ" والقرآن العزيز على ظاهره، وليس لنا أن نزيله عن ظاهره إلا بحجة وإلا فهو على ظاهره.

ألا ترى أن الله ﷻ لما قال: صلوا لي واعبدوني، لم يجز أن يقول قائل: إنه أراد غيره، ويزيل الكلام عن ظاهره، فلذلك لما قال: **﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾** لم يجز لنا أن نزيل القرآن عن ظاهره بغير حجة.

ثم يقال للمعتزلة: إن جاز لكم أن تزعموا أن قول الله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ إنما أراد به أنا إلى غيره ناظرة، فلم لا جاز لغيركم أن يقول: إن قول الله سبحانه وتعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ أراد بما لا تدرك غيره، ولم يرد أنا لا تدركه؟ وهذا مما لا يقدرون على الفرق فيه.

ومما يدل على أن الله تعـالى يُرى بالأبصار قول مـوسى ﷺ: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ الأعراف:١٤٣.

ولا يجوز أن يكون موسى صلوات الله عليه وسلامه، وقد ألبسه الله جلباب النبيين، وعصمه بما عصم به المرسلين، قد سأل ربه ما يستحيل عليه، فإذا لم يجز ذلك على موسى ﷺ، علمنا أنه لم يسأل ربه مستحيلاً، وأن الرؤية جائزةٌ على ربنا تعالى.[1]

---

[1] **الرؤية:** قال في مختار الصحاح: الرؤية بالعين تتعدى إلى مفعول واحد، وبمعنى العلم تتعدى إلى مفعولين، ورأى يرى رأياً ورؤية، وراءه مثل راعة، والرأي معروف وجمعه آراء وأرءاء أيضاً مقلوب منه، ورئي من الجن أي مس، ويقال رأى في الفقه رأياً، وقد تركت العرب الهمز في مستقبله لكثرته في كلامهم وربما احتاجت إلى همزه فهمزته.

وإعلم أن المسلمين قد اختلفوا في مسألة رؤية الله عزّ وجلّ، هل تجوز عليه الرؤية أم لا؟ فأجاز بعضهم، ومنع آخرون، ثم اختلف الذين جوزوا الرؤية عليه، هل هي في الدنيا، أم في الآخرة، أم في كليهما؟ وسبب هذا الخلاف يعود إلى موف كل فريق من مفهوم الرؤية.

قال الشهرستاني في الملل والنحل: "إن النافي للرؤية قال: الرؤية إنما هي اتصال شعاع بالمرئي وهو لا يجوز في حق الباري تعالى، والمثبت قال: الرؤية إدراك أو علم مخصوص ويجوز تعلقه بالباري تعالى".

فأهل السنة يرون أن الرؤية نوع من الإدراك والمعرفة، فليس هناك إذن ما يمنع أن تتعلق بالبارئ عزّ وجلّ، وهناك أيضا أمر آخر أهم من ذلك وهو قولهم إن ما لا يمكن رؤيته كالمعدوم، فخافوا أن يؤدي نفي الرؤية إلى نفي وجود الله سبحانه.

قال الإسفراييني في التبصرة: إن القديم سبحانه يرى وتجوز رؤيته بالأبصار لأن ما لا تصح رؤيته لم يتقرر وجوده كالمعدوم وكل ما صح وجوده جازت رؤيته كسائر الموجودات ودلائل هذه المسألة في كتاب الله كثيرة منها قوله تعالى: تحيتهم يوم يلقونه سلام واللقاء إذا أطلق في اللغة وقع على الرؤية خصوصاً، حيث لا يجوز فيه التلاقي بالذوات والتماس بينهما ومنها قوله تعالى: وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ومنها قوله: للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون ولا زيادة على نعيم الجنة غير رؤية الرب جل جلاله.

وقد ورد عن الرسول تفسير هذه الآية بذلك، ومنها قوله في قصة موسى عليه السلام: قال رب أرني أنظر إليك قال لن تراني ولو لم تكن الرؤية جائزة لكان لا يتمناها من هو موصوف بالنبوة، وأيضاً فإنه سبحانه وتعالى قال في جوابه لن تراني ولم يقل لن أُرى وفيه دليل على أنه يصح أن يُرى، لأنه لو كان لا يصح رؤيته لكان يقول لن أُرى ولما خص نفي الرؤية به.

ولو كانت الرؤية مستحيلةً على ربنا تعالى كما زعمت المعتزلة، ولم يعلم ذلك موسى ﷺ، وعلموه هم، لكانوا على قولهم أعلم بالله من موسى ﷺ، وهذا ما لا يدعيه مسلم.

فإن قال قائلٌ: ألسُتم تعلمون حكم الله في الظهار اليوم، ولم يكن نبي الله ﷺ يعلم ذلك قبل أن
يـ ل؟

قيل له: لم يكن يعلم نبي الله ﷺ ذلك قبل أن يلزم الله العباد حكم الظهار، فلما ألزمهم الحكم به، أعلم نبيه ﷺ قبلهم، ثم أعلم نبي الله ﷺ عبادَ الله ذلك، ولم يأت عليه وقت لزمه حكمه، فلم يعلم ﷺ، وأنتم زعمتم أن موسى ﷺ كان قد لزمه أن يعلم حكم الرؤية، وأنها مستحيلةٌ عليه، وإذا لم يعلم ذلك وقت أن لزمه علمه، وعلمتموه أنتم الآن، لزمكم بجهلكم، أنكم بما لزمكم العلم به الآن أعلم من موسى ﷺ بما لزمه العلم به، وهذا خروج عن دين المسلمين.

ومما يدل على جواز رؤية الله تعالى بالأبصار قوله تعالى لموسى ﷺ **فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي** الأعراف:١٤٣. فلما كان الله تعالى قادراً على أن يجعل الجبل مستقراً، كان قادراً على الأمر الذي لو فعله لرآه موسى ﷺ، فدل ذلك على أن الله تعالى، قادر على أن يُريَ عباده نفسه، وأنه جائز رؤيته.

فإن قال قائلٌ: فِلم لا قلُتم: إن قولَ الله تعالى: **فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي** تبعيدُ الرؤية؟

قيل له: لو أراد الله ﷻ تبعيدَ الرؤية لَقَرَنَ الكلامَ بما يستحيلُ وقوعه، ولم يَقْرِنْهُ بما يجوز وقوعه، فلما قرنه باستقرار الجبل، وذلك أمر مقدورٌ لله سبحانه وتعالى، دل ذلك على أنه جائزٌ أن يُرى اللهُ تعالى.

ومنها قوله تعالى: لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار يبين أن جميع الأبصار لا تدركه مفهومة أن بعضها يدركه ثم يبين الله سبحانه من يدرك ومن لا يدرك، فقال: وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة وإن الوجوه الباسرة محجوبة عنه كما فرق بين الفريقين في قوله: يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فالوجوه السود محجوبة عنه والوجوه البيض الناضرة ناظرة إليه، ثم إن النبي خص بأصحابه هذه الحالة، فقال: "إنكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون ولا تضارون في رؤيته" وفي الحديث قيد تحمل عليه آية الرؤية فكأنه قال لا تدركه الأبصار في غير القيامة وتدركه يومئذ فإن المطلق يحمل على المقيد.

ألا ترى أن الخنساء لما أرادت تبعيد صلحها لمن كان حرباً لأخيها، قرنت الكلام بأمرٍ مستحيلٍ فقالت: ولا أصالح قوماً كنتَ حربهم حتى تعود بياضاً حُلْكَةُ القارِ

والله تعالى إنما خاطب العرب بلغتها، وما نجده مفهوماً في كلامها، ومعقولاً في خطابها، فلما قرن الرؤية بأمرٍ مقدورٍ جائزٍ، علمنا أن رؤية الله بالأبصار جائزةٌ غير مستحيلةٍ.

قال الله ﷻ: **لِلذِّيْنَ أَحْسَنُوْا الحُسْنَى وَزِيَادَةٌ** يونس:٢٦، قال أهل التأويل: النظر إلى الله ﷻ، ولم ينعم الله تعالى على أهل الجنة بأفضل من نظرهم إليه، ورؤيتهم له.

وقال تعالى: **وَلَدَيْنَا مَزِيْدٌ** ق:٣٥، قيل: النظر إلى الله ﷻ.

وقال تعالى: **تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلامٌ** الأحزاب:٤٤، وإذا لقيه المؤمنون رأوه.

وقال تعالى: **كَلا إِنَهُمْ عَنْ ربهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوْبُوْنَ** المطففين:١٥، فحجبهم عن رؤيته ولا يحجب عنها المؤمنين.

فإن قال قائلٌ: فما معنى قوله تعالى: **لا تُدْرِكُهُ الأَبصَارُ** الأنعام:١٠٣؟

قيل له: يحتمل أن يكون، لا تدركه في الدنيا وتدركه في الآخرة، لأن رؤية الله تعالى أفضل اللذات، وأفضل اللذات تكون في أفضل الدارين.

ويحتمل أن يكون الله تعالى أراد بقوله: **لا تُدْرِكُهُ الأَبصَارُ** لا تدركه أبصار الكافرين المكذبين، وذلك أن كتاب الله يصدق بعضه بعضاً، فلما قال في آية: إن الوجوه تنظر إليه يوم القيامة، وقال في آية أخرى: إن الأبصار لا تدركه، علمنا أنه إنما أراد أبصار الكافرين لا تدركه.

فإن قال قائلٌ: قد استكبر الله تعالى سؤال السائلين له أن يُرى بالأبصار، فقال: **يَسْأَلُكَ أَهْلُ الكِتَابِ أَنْ تُنَزِلَ عَلَيهِمْ كِتَاباً مِنَ السمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوْا مُوْسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوْا أَرِنَا اللهَ جَهْرَةً** النساء:١٥٣.

فيقال لهم: إن بني إسرائيل سألوا رؤية الله ﷻ على طريق الإنكار لنبوة موسى ﷺ وترك الإيمان به حتى يروا الله، لأنهم قالوا: **لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتى نَرَى اللهَ جَهْرَةً** البقرة:٥٥.

فلما سألوه الرؤية على طريق ترك الإيمان بموسى ﷺ حتى يريهم الله نفسه، استعظم الله سؤالهم من غير أن تكون الرؤية مستحيلة عليه، كما استعظم سؤال أهل الكتاب أن يـ ل عليهم كتاباً من السماء من غير أن يكون ذلك مستحيلا، ولكن لأنم أبوا أن يؤمنوا بنبي الله حتى يـ ل عليهم من السماء كتاباً.

ومما يدل على إثبات رؤية الله تعالى بالأبصار رواية الجماعات من الجهات المختلفة عن رسول الله ﷺ أنه قال: "ترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تَضَارُون في رؤيته"[1]، والرؤية إذا أطلقت إطلاقاً ومثلت برؤية العيان، لم يكن معناها إلا رؤية العيان.

ورُوَيت الرؤية عن رسول الله ﷺ من طرق مختلفةٍ، عديدةٍ عدةٍ رواتا أكثر من عدة خبر الرجم، ومن عدة من روى أن النبي ﷺ قال: "لا وصية لوارث"، ومن عدة رواة المسح على الخفين، ومن عدة رواة قول رسول الله ﷺ: "لا تنكح المرأة على عمتها ولا خالتها"، وإذا كان الرجم وما ذكرناه سنناً عند المعتزلة، كانت الرؤية أولى أن تكون سنةً لكثرة رواتا ونقلتها، كذا يرويها خلفٌ عن سلفٍ.

والحديث[2] لا حجة فيه، لأنه عند ما سأل سائلٌ النبي ﷺ عن رؤية الله ﷻ في الدنيا، وقال له: هل رأيت ربك؟ فقال: "نورانيا أراه"[3] والعين لا تدرك في الدنيا الأنوار المخلوقة على حقائقها، لأن الإنسان لو حَدَق ينظر إلى عين الشمس، فأدام النظر إلى عينها، لذهب أكثر نور بصره، فإذا كان الله سبحانه حكم في الدنيا بأن لا تقوم العين بالنظر إلى عين الشمس فأحرى أن لا يثبت البصر للنظر إلى الله تعالى في الدنيا إلا أن يقويه الله تعالى، فرؤية الله تعالى في الدنيا قد اختلف فيها، وقد روى عن أصحاب رسول الله ﷺ أن الله ﷻ تراه العيون في الآخرة، وما روي عن أحد منهم أن

[1] ابن حنبل، عبد الله، كتاب السنن، ج١، ص٢٣٥، الحديث رقم:٤٢٥

[2] يعني حديث "نورانيا أراه" الذي احتج به القائلون بجواز رؤية الله في الدنيا.

[3] رواه مسلم في صحيحه، باب في قوله عليه السلام نور وفي قوله رأيت نورا، حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا وكيع عن يزيد بن إبراهيم عن قتادة عن عبد الله بن شقيق عن أبي ذر قال ثم سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رأيت ربك قال نور. حدثنا محمد بن بشار حدثنا معاذ بن هشام حدثنا أبي ح وحدثني حجاج بن الشاعر حدثنا عفان بن مسلم حدثنا همام كلاهما عن قتادة عن عبد الله بن شقيق قال ثم قلت لأبي ذر لو رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم لسألته فقال عن أي شيء كنت تسأله قال كنت أسأله هل رأيت ربك قال أبو ذر قد سألت فقال رأيت نورا.

الله تعالى لا تراه العيون في الآخرة، فلما كانوا على هذا مجتمعين وبه قائلين، وإن كانوا في رؤيته تعالى في الدنيا مختلفين، ثبتت في الآخرة إجماعاً، وإن كانت في الدنيا مختلفاً فيها، ونحن إنما قصدنا إلى إثبات رؤية الله تعالى في الآخرة.
على أن هذه الرواية على المعتزلة لا لهم، لأنهم ينكرون أن الله نورٌ في الحقيقة[1]. فإذا احتجوا بخبرٍ هُمْ له تاركون، وعنه منحرفون، كانوا محجوجين.

ومما يدل على رؤية الله تعالى بالأبصار، أنه ليس موجودٌ إلا وجائزٌ أن يريناه الله ﷻ وإنما لا يجوز أن يُرى المعدومُ، فلما كان ألله ﷻ موجوداً مثبتاً، كان غير مستحيلٍ أن يرينا نفسه ﷻ.
وإنما أراد مَنْ نَفَى رؤية الله ﷻ بالأبصار التعطيل، فلما لم يمكنهم أن يظهروا التعطيل صراحاً، أظهروا ما يؤول بهم إلى التعطيل والجحود، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.
ومما يدل على رؤية الله سبحانه بالأبصار أن الله تعالى يرى الأشياء، وإذا كان للأشياء رائياً فلا يرى الأشياء من لا يرى نفسه، وإذا كان لنفسه رائياً فجائزٌ أن يرينا نفسه، وذلك أن من لا يعلم نفسه لا يعلم الأشياء، فلما كان الله ﷻ عالماً بالأشياء كان عالماً بنفسه، فكذلك من لا يرى نفسه لا يرى الأشياء، ولما كان الله ﷻ رائياً للأشياء كان رائياً لنفسه، وإذا كان رائياً لها فجائزٌ أن يرينا

[1] **النور**: قال القرطبي في تفسير قوله تعالى ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾: النور في كلام العرب الأضواء المدركة بالبصر واستعمل مجازاً فيما صح من المعاني ولاح، فيقال: منه كلام له نور، ومنه الكتاب المنير، ومنه قول الشاعر: نسب كأن عليه من شمس الضحا نورا ومن فلق الصباح عمودا. والناس يقولون: فلان نور البلد، وشمس العصر وقمره. قال: فإنك شمس والملوك كواكب، وقال آخر: هلا خصصت من البلاد بمقصد قمر القبائل خالد بن يزيد. وقال آخر: إذا سار عبد الله من مرو ليلة فقد سار منها نورها وجمالها. فيجوز أن يقال لله تعالى نور من جهة المدح لأنه أوجد الأشياء، ونور جميع الأشياء منه ابتداؤها وعنه صدورها، وهو سبحانه ليس من الأضواء المدركة جل وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً، وقد قال هشام الجوالقي وطائفة من المجسمة: هو نور لا كالأنوار، وجسم لا كالأجسام، وهذا كله محال على الله تعالى عقلاً ونقلاً على مايعرف في موضعه من علم الكلام، ثم إن قولهم متناقض، فإن قولهم جسم أو نور حكم عليه بحقيقة ذلك، وقولهم لا كالأنوار ولا كالأجسام نفي لما أثبتوه من الجسمية والنور وذلك متناقض، وتحقيقه في علم الكلام، والذي أوقعهم في ذلك ظواهر اتبعوها، منها هذه الآية، وقوله عليه السلام إذا قام من الليل يتهجد: "اللهم لك الحمد أنت نور السموات والأرض" وقال عليه السلام وقد سئل هل رأيت ربك فقال "رأيت نورا" إلى غير ذلك من الأحاديث، واختلف العلماء في تأويل هذه الآية، فقيل المعنى أي به وبقدرته أنارت أضواؤها واستقامت أمورها وقامت مصنوعاتها، فالكلام على التقريب للذهن، كما يقال: الملك نور أهل البلد أي به قوام أمرها وصلاح جملتها، لجريان أموره على سنن السداد.

نفسه، كما أنه لما كان عالماً بنفسه جاز أن يعلمناها، وقد قال الله ﷻ: **إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى** طه:٤٦، فأخبر أنه يسمع كلاً منهما ويراهما، ومن زعم أن الله ﷻ لا يجوز أن ُيرى بالأبصار يلزمه أن لا يجوز أن يكون الله ﷻ رائياً ولا عالماً ولا قادراً، لأن العالم والقادر الرائي جائزٌ أن ُيرى.

فإن قال قائلٌ: قول النبي ﷺ "ترون ربكم" يعنى تعلمون ربكم اضطراراً.
قيل له: إن النبي ﷺ قال لأصحابه هذا على سبيل البشارة، فقال: فكيف بكم إذا رأيتم الله سبحانه، ولا يجوز أن يبشرهم بأمر يشركهم فيه مع الكفار. على أن النبي ﷺ قال: "ترون ربكم" وليس يعنى رؤية دون رؤية، بل ذلك عام في رؤية العين ورؤية القلب.

إن المسلمين اتفقوا على أن الجنة فيها ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر من العيش السليم، والنعم المقيم، وليس نعيم في الجنة أفضل من رؤية الله تعالى بالأبصار، وأكثر من عبد الله ﷻ عبده للنظر إلى وجهه الكريم، أرانا الله إياه بفضله.
فإذا لم يكن بعد رؤية الله ﷻ أفضل من رؤية نبيه ﷺ، وكانت رؤية نبي الله أفضل لذات الجنة، كانت رؤية الله ﷻ أفضل من رؤية نبيه ﷺ، وإذا كان ذلك كذلك لم يحرم الله أنبياءه المرسلين وملائكته المقربين وجماعة المؤمنين والصديقين النظر إلى وجهه الكريم ﷻ، وذلك أن الرؤية لا ُتؤَثر في المرئي لأن رؤية الرائي تقوم به فإذا كان هذا هكذا، وكانت الرؤية غير مؤثرة في المرئى لم توجب تشبيهاً ولا انقلاباً عن حقيقةٍ، ولم يستحل على الله ﷻ أن ُيري عباده المؤمنين نفسه في جنانه.

واحتجت المعتزلة في أن الله ﷻ لا ُيرى بالأبصار[1] لقوله تعالى: **لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ** الأنعام:١٠٣.

[1] **البصر:** قال في مختار الصحاح: البصر حاسة الرؤية، وأبصره رآه، والبصير ضد الضرير، وبصر به أي علم وبابه ظرف وبصرا أيضا فهو بصير، ومنه قوله تعالى: بصرت بمالم يبصروا به و التبصر التأمل والتعرف، والتبصير التعريف والإيضاح،

قالوا: فلما عطف الله ﷻ بقوله: **وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبصَارَ** على قوله: **لاَ تُدْرِكُهُ الأَبصَارُ** ، وكان قوله: **وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبصَارَ** على العموم أنه يدركها في الدنيا والآخرة، وأنه يراها في الدنيا والآخرة، كان قوله: **لاَ تُدْرِكُهُ الأَبصَارُ** دليلاً على أنه لا تراه الأبصار في الدنيا والآخرة، وكان في العموم كقوله: **لاَ تُدْرِكُهُ الأَبصَارُ** ، لأن أحدَ الكلامَين معطوفٌ على الآخر.[1]

قيل لهم: فيجب إذا كان عموم القولين واحداً، وكانت الأبصار أبصار العيون وأبصار القلوب، لأن الله تعالى قال: **فَإِنَهَا لاَ تَعْمَى الأَبصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى القُلُوْبُ الِتيْ فِيْ الصُدُوْرِ** الحج:٤٦، وقال: **أُولِي الأَيدِي وَالأَبصَارِ** ص:٤٥، أي فهي بالأبصار، فأراد أبصار القلوب، وهي التي يفضل بها المؤمنون الكافرين.

ويقول أهل اللغة: فلانٌ بصيرٌ بصناعته، يريدون بصرَ العلمِ. ويقولون: قد أبصرتُه بقلبي، كما يقولون: قد أبصرتُه بعيني.

فإذا كان البصرُ بصرَ العينِ وبصرَ القلبِ، ثم أَوْجَبُوا علينا أن يكون قوله تعالى: **لاَ تُدْرِكُهُ الأَبصَارُ** في العموم، كقوله: **وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبصَارَ** ؟ لأن أحدَ الكلامَين معطوفٌ على الآخر، وجب عليهم بحجتهم، أن الله تعالى لا يُدرك بأبصار العيون، ولا بأبصار القلوب، لأن قوله: **لاَ تُدْرِكُهُ الأَبصَارُ** في العموم، كقوله: **وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبصَارَ** ، وإذا لم يكن عندهم هكذا، فقد وجب أن يكون قوله تعالى: **لاَ تُدْرِكُهُ الأَبصَارُ** أخص من قوله: **وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبصَارَ** ، وانتقض احتجاجهم.

و المبصرة المضيئة ومنه قوله تعالى: فلما جاءتم آياتنا مبصرة قال الأخفش: معناه أنا تبصرهم أي تجعلهم بصراء، والمبصرة بوزن المتربة الحجة.

[1] جاء في العقيدة الطحاوية: "وَالرؤْيَةُ حَق لأَهْلِ الَجنةِ بِغَيْرِ إِحَاطَةٍ وَلا كَيْفِيةٍ كَمَا نَطَقَ بِهِ كِتَابُ رَبنَا: **وُجُوْهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ. إِلَى رَبهَا نَاظِرَةٌ** [1] وَتَفْسِيْرُهُ عَلَى مَا أَرَادَهُ الله تَعَالَى وَعَلِمَهُ، وَكُل مَا جَاءَ فِي ذَلِكَ مِن الحَدِيْثِ الصَحِيْحِ عَنْ رَسُوْلِ الله ﷺ فَهُوَ كَمَا قَالَ، وَمَعْنَاهُ عَلَى مَا أَرَادَ، لا نَدْخُلُ فِي ذَلِكَ مُتَأَوِلِيْنَ بِآرَائِنَا، وَلا مُتَوَهِمِيْنَ بِأَهْوَائِنَا. فَإِنَهُ مَا سَلِمَ فِي دِيْنِهِ إِلا مَنْ سَلمَ للهُ عَز وَجّل وَلِرَسُوْلِهِ ﷺ، وَرَد عِلْمَ مَا اشْتَبَهَ عَلَيْهِ إِلَى عَالِمِهِ."

وقيل لهم: إنكم زعمتم أنه لو كان قوله: **لا تُدْرِكُهُ الأبصَارُ** خاصاً في وقتٍ دون وقتٍ، لكان قوله: **وَهُوَ يُدْرِكُ الأبصَارَ** خاصاً في وقتٍ دون وقتٍ، وكان قوله: **لَيسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ** الشورى:١١، وقوله: **لا تَأخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ** البقرة:٢٥٥، وقوله: **لا يَظْلِمُ النَاسَ شَيْئاً** يونس:٤٤، في وقتٍ دون وقتٍ.

فإن جعلتم قوله تعالى: **لا تُدْرِكُهُ الأبصَارُ** خاصاً، رجع احتجاجكم عليكم، وقيل لكم: إذا كان قوله: **لا تُدْرِكُهُ الأبصَارُ** خاصاً، ولم يجب خصوص هذه الآيات، فما أنكرتم أن يكون قوله ﷻ **لا تُدْرِكُهُ الأبصَارُ** إنما أراد في الدنيا دون الآخرة، وكما أن قوله: **لا تُدْرِكُهُ الأبصَارُ** أراد بعض الأبصار دون بعضٍ، ولا يوجب ذلك تخصيص هذه الآيات التي عارضتمونا بها.

فإن قالوا: قوله تعالى: **لا تُدْرِكُهُ الأبصَارُ** يوجب أن لا يُدرك بها في الدنيا والآخرة، وليس ينفى ذلك أن نراه بقلوبنا ونبصره بها ولا ندركه بها.

قيل لهم: فما أنكرتم أن يكون لا تدركه أبصار العيون، لا يوجب إذا لم ندركه بها أن لا نراه، فرؤيتنا له بالعيون، وإبصارنا له بها، ليس بإدراك له بها، كما أن إبصارنا له بالقلوب، ورؤيتنا له بها، ليس بإدراك له بها.

فإن قالوا: رؤية البصر هي إدراك البصر.

قيل لهم: ما الفرق بينكم وبين من قال: إن رؤية القلب وإبصاره، هي إدراكه وإحاطته؟

فإذا كان علم القلب بالله ﷻ وإبصار القلب له رؤيته إياه ليس بإحاطة ولا إدراك، فما أنكرتم أن تكون رؤية العيون وإبصارها لله ﷻ ليس بإحاطة ولا إدراك؟

ويقال لهم: إذا كان قول الله سبحانه: **لا تُدْرِكُهُ الأبصَارُ** في العموم، كقوله: **وَهُوَ يُدْرِكُ الأبصَارَ**، لأن أحدَ الكلامَين معطوفٌ على الآخر، فخبرونا أليس الأبصار والعيون لا تدركه رؤيةً ولا لمساً ولا ذوقاً ولا على وجهٍ من الوجوه.

فمن قولهم: نعم.

فيقال لهم: أخبرونا عن قوله تعال: **وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ** ، أتزعمون أنه يدركها لمساً وذوقاً بأن يلمسها؟

فمن قولهم: لا.

فيقال لهم: فقد انتقض قولكم، إن قوله: **وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ** في العموم، كقوله: **لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ** .

وإذا قال قائلٌ منهم: إن البصرَ في الحقيقة هو بصرُ العين لا بصر القلب.

قيل له: ولِمَ زعمت هذا وقد سمى أهل اللغة بصر القلب بصراً، كما سموا بصر العين بصراً؟ وإن جاز لك ما قلته، جاز لغيركم أن يزعم أن البصر في الحقيقة هو بصرُ القلب دون العين، وإذا لم يجز هذا، فقد وجب أن البصرَ بصرُ العين وبصرُ القلب.

ويقال لهم: حدثونا عن قول الله ﷻ، **وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ** ما معناه؟!

فإن قالوا: معنى **يُدْرِكُ الأَبْصَارَ** أنه يعلمها.

قيل لهم: وإذا كان أحدُ الكلامَين معطوفاً على الآخر، وكان قوله تعالى: **وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ** معناه يعلمها، فقد وجب أن يكون قوله تعالى: **لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ** لا تعلمه، وهذا نفي للعلم لا لرؤية الإبصار.

فإن قالوا: معنى قوله تعالى: **وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ** أنه يراها رؤيةً ليس معناها العلم.

قيل لهم: فالأبصار التي في العيون يجوز أن ترى؟

فإن قالوا: نعم. نقضوا قولهم: إنا لا نرى بالبصر إلا من جنس ما نرى الساعة، فإن جاز أن يرى الله ما ليس من جنس المرئيات، وهو الإبصار الذي في العين، فلم لا يجوز أن يرى نفسه، وإن لم يكن من جنس المرئيات؟ ولم لا يجوز أن يرينا نفسه وإن لم يكن من جنس المرئيات؟

ويقال لهم: حدثونا إذا رأينا شيئاً فبصرنا يراه أو إنما يراه الرائي دون البصر؟

فمن قولهم: إنه محال أن يرى البصر الذى في العين.

فيقال لهم: الآية تنفي أن تراه الأبصار، ولا تنفي أن يراه المبصرون، وإنما قال الله ﷻ: **لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ** ، فهذا لا يدل على أن المبصرين لا يرونه على ظاهر الآية الشريفة.[١]

[١] كأن المصنف هنا يحاول الفصل بين البصر والمبصر والأبصار والمبصرين، فيبني حجته على هذا الأساس بقوله: "الآية تنفي أن تراه الأبصار، ولا تنفي أن يراه المبصرون، وإنما قال الله ﷻ: لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ ، فهذا لا يدل على أن المبصرين لا يرونه على ظاهر الآية الشريفة"! فكيف يستقيم له هذا وهو يحاول إثبات رؤية الله بالأبصار يوم القيامة؟ وقد استبعد في مقدمة هذا الفصل كل الاحتمالات التي يمكن أن يؤول إليه لفظ "النظر" إلا احتمالا واحدا هو الرؤية بالأبصار، فكأنه ينفي هنا ما أثبته في مقدمة الفصل فتأمل. قال القرطبي:

قوله تعالى: لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ بين سبحانه أنه مـ ـه عن سمات الحدوث ومنها الإدراك بمعنى الإحاطة والتحديد كما تُدرك سائرُ المخلوقات، والرؤية ثابتة. قال الزجاج: أي لا يبلغ كنه حقيقته، كما تقول: أدركت كذا وكذا، لأنه قد صحت عن النبي صلى الله عليه وسلم الأحاديث في الرؤية يوم القيامة. وقال ابن عباس: لا تدركه الأبصار في الدنيا، ويراه المؤمنون في الآخرة لإخبار الله با في قوله: وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ وقال السدي: وهو أحسن ما قيل لدلالة الت يل والأخبار الواردة برؤية الله في الجنة، .. وقيل: لا تدركه الأبصار لا تحيط به وهو يحيط با عن ابن عباس أيضاً. وقيل: المعنى لا تدركه أبصار القلوب أي لا تدركه العقول فتتوهمه إذ ليس كمثله شيء. وقيل: لا تدركه الأبصار المخلوقة في الدنيا، لكنه يخلق لمن يريد كرامته بصرا وإدراكا يراه به كمحمد عليه السلام إذ رؤيته تعالى في الدنيا جائزة عقلا، إذ لو لم تكن جائزة لكان سؤال موسى عليه السلام مستحيلا، ومحال أن يجهل نبي ما يجوز على الله وما لا يجوز بل لم يسأل إلا جائزا وغير مستحيل، واختلف السلف في رؤية نبينا عليه السلام ربه، ففي صحيح مسلم عن مسروق قال كنت متكئا عند عائشة فقالت: يا أبا عائشة ثلاث من تكلم بواحدة منهن فقد أعظم على الله الفرية، قلت ما هن؟ قالت: من زعم أن محمدا رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية. قال: وكنت متكئا فجلست فقلت: يا أم المؤمنين أنظريني ولا تعجليني، ألم يقل الله عز وجل ولقد رآه بالأفق المبين ، ولقد رآه نزلة أخرى فقالت: أنا أول هذه الأمة من سأل عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: إنما هو جبريل، لم أره على صورته التي خلق عليها غير هاتين المرتين رأيته منهبطا من السماء سادا عظم خلقه ما بين السماء والأرض، فقالت: أو لم تسمع أن الله عز وجل يقول: لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير أو لم تسمع أن الله عز وجل يقول: وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا إلى قوله علي حكيم قالت: ومن زعم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتم شيئا من كتاب الله فقد أعظم على الله الفرية، والله تعالى يقول: يا أيها النبي بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته قالت: ومن زعم أنه يخبر بما يكون في غد فقد أعظم على الله الفرية، والله تعالى يقول: قل لا يعلم من في السماوات والأرض الغيب إلا الله وإلى ما ذهبت إليه عائشة رضي الله عنها من عدم الرؤية وأنه إنما رآى جبريل ابن مسعود ومثله عن أبي هريرة رضي الله عنه وأنه إنما رأى جبريل، واختلف عنهما وقال بإنكار هذا وامتناع رؤيته جماعة من المحدثين والفقهاء والمتكلمين وعن ابن عباس أنه رآه بعينيه هذا هو المشهور عنه وحجته قوله تعالى: ما كذب الفؤاد ما رأى وقال عبدالله بن الحارث اجتمع ابن عباس وأبي بن كعب فقال ابن عباس أما نحن بنو هاشم فنقول إن محمدا رأى ربه مرتين ثم قال ابن عباس أتعجبون أن الخلة تكون لإبراهيم والكلام لموسى والرؤية لمحمد صلى الله عليه وسلم وعليهم أجمعين! قال فكبر كعب حتى جَاوَبَتْهُ الجبال، ثم قال: إن الله قسم رؤيته وكلامه بين محمد وموسى عليهما السلام، فكلم موسى، ورآه محمد صلى الله عليه وسلم. وحكى عبد الرزاق أن الحسن

كان يحلف بالله لقد رأى محمد ربه، وحكاه أبو عمر الطلمنكي عن عكرمة وحكاه بعض المتكلمين عن ابن مسعود والأول عنه أشهر، وحكى ابن إسحاق أن مروان سأل أبا هريرة هل رأى محمدا ربه؟ فقال: نعم. وحكى النقاش عن أحمد بن حنبل أنه قال: أنا أقول بحديث ابن عباس بعينه رآه رآه حتى انقطع نفسه يعني نفس أحمد، وإلى هذا ذهب الشيخ أبو الحسن الأشعري وجماعة من أصحابه أن محمدا صلى الله عليه وسلم رأى الله ببصره وعيني رأسه، وقاله أنس وابن عباس وعكرمة والربيع والحسن، وكان الحسن يحلف بالله الذي لا إله إلا هو لقد رأى محمد ربه. وقال جماعة منهم أبو العالية والقرظي والربيع بن أنس إنه إنما رأى ربه بقلبه وفؤاده. وحكى عن ابن عباس أيضا وعكرمة. وقال أبو عمر: قال أحمد بن حنبل: رآه بقلبه وجُبنَ عن القول برؤيته في الدنيا بالإبصار. وعن مالك بن أنس قال:لم ير في الدنيا لأنه باق، ولا ُيرى الباقي بالفاني، فإذا كان في الآخرة ورزقوا أبصارهم باقية رأوا الباقي بالباقي. قال القاضي عياض: وهذا كلامٌ حسنٌ مليحٌ وليس فيه دليلٌ على الاستحالة إلا من حيث ضعفت القدرة، فإذا قوي الله من شاء من عباده وأقدره على حمل أعباء الرؤية لم يمتنع في حقه.

الفصل الرابع

الكلام في أن القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق[1]

إن سأل سائلٌ عن الدليل على أن القرآن كلام الله غير مخلوقٍ[2].

قيل له: الدليل على ذلك قوله تعالى: **وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُوْمَ السمَاءُ وَالأَرْضُ بِأَمْرِهِ** الروم:٢٥، وأمرُ الله كلامه وقوله، فلما أمرهما بالقيام فقامتا لا تهويان، كان قيامهما بأمره.

وقال عز وجل: **أَلا لَهُ الخَلْقُ وَالأَمْرُ** الأعراف:٥٤، فالخلق جميع ما خلق داخلٌ فيه، لأن الكلامَ إذا كان لفظُه عاماً فحقيقته أنه عامٌ، ولا يجوز لنا أن نزيل الكلام عن حقيقته بغير حجةٍ ولا برهانٍ، فلما قال: **أَلا لَهُ الخَلْقُ** ، كان هذا في جميع الخلق، ولما قال: **وَالأَمْرُ** ، ذكر أمراً غير جميع الخلق، فدل على ما وصفناه على أن أمرَ الله غيرُ مخلوقٍ.

فإن قال قائلٌ: أليس قد قال الله تعالى في كتابه: **مَنْ كَانَ عَدُوّاً للهِ وَمَلائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيْلَ** البقرة:٩٧؟

---

[1] قال في متن الطحاوية: " وَأن الْقُرْءانَ كَلامُ الله، مِنْهُ بَدَا بِلا كَيْفِيةٍ قَوْلاً، وَأَنْزَلَهُ عَلَى رَسُوْلِهِ وَحْياً، وَصَدقَهُ الْمُؤْمِنُوْنَ عَلَى ذَلِكَ حَقّا، وَأَيْقَنُوْا أَنهُ كَلامُ الله تَعَالَى بِالْحَقِيْقَةِ، لَيْسَ بِمَخْلُوْقٍ كَكَلامِ الْبرِيةِ، فَمَنْ سَمِعَهُ فَزَعَمَ أَنهُ كَلامُ الْبَشَرِ فَقَدْ كَفَرَ، وَقَدْ ذَمهُ الله وَعَابَهُ وَأَوْعَدَهُ بِسَقَرَ، حَيْثُ قَالَ تَعَالَى. **سَأُصْلِيْهِ سَقَرَ** [1]، فَلما أَوْعَدَ اللهُ بِسَقَرَ لِمَنْ قَالَ: **إِنْ هَذَا إِلا قَوْلُ الْبَشَرِ** [1]، عَلِمْنَا وَأَيْقَنا أَنهُ قَوْلُ خَالِقِ الْبَشَرِ، وَلا يُشْبِهُهُ قَوْلَ الْبَشَرِ."

[2] اشتهرت المعتزلة القول بخلق القرآن، وجعلوه أصلا من أصولهم الخمسة، لكنهم ليسوا أول من قال هذه الفكرة، بل القائل قبلهم هو جعد بن درهم (قتل سنة:١٢٤هـ)، وهو رئيس الجبرة الأوائل، وأول من دعا إلى التأويل العقلي للقرآن، وقال بخلق القرآن، وأخذ عنه جهم بن صفوان (قتل سنة:١٢٨هـ) مذهبه، وهو الذي ينسب إليه مذهب الجهمية، ومن الصعب معرفة الدوافع التي كانت وراء القول بخلق القرآن، وقد اختلف الباحثون فيها، فمن قائل إنا ظهرت كرد فعل للأسئلة التي كان بعض النصارى يوجهون إلى المسلمين، كقولهم: إن القرآن يقول: إن عيسى كلمة الله، والقرآن كلام الله، وأنتم تقولون: إن عيسى مخلوق، فهل القرآن مخلوق أم غير مخلوق؟ ومنهم من يقول: إن هذا الموقف نشأ كرد فعل ضد التجسيم والتشبيه، ومنهم من يقول غير ذلك، وقد نتج منها نتائج فكرية مهمة، فقد كانت هذه الفكرة من أهم الأفكار التي أثرت النشاط العقلي في الإسلام، واستمرت نارها تشتعل أكثر من قرن من الزمن، وذلك أنه قتل جعد سنة ٧٤٣م تقريباً، ثم تبنتها المعتزلة بعد جعد بن درهم وجهم بن صفوان، وأبطلت فكرة خلق القرآن في خلافة المتوكل أي ما بين عامي٨٤٩م-٨٦١م. (راجع كتابنا: الخلافات الفكرية في الإسلام، وأثرها في التطور التاريخي لمفهوم العقيدة، دار التجديد، الطبعة الثانية، كوالا لمبور ٢٠٠٣م، الفصل الثاني والعشرون).

قيل له: نحن نخص القرآن بالإجماع وبالدليل، فلما ذكر الله ﷻ نفسه وملائكته، ولم يدخل في ذكر الملائكة جبريل وميكال، وإن كانا من الملائكة، ثم ذكرهما بعد ذلك، كأنه قال: الملائكة إلا جبريل وميكال، ثم ذكرهما بعد ذكر الملائكة، فقال: وجبريل وميكال، ولما قال: **ألا لَهُ الخَلْقُ وَالأَمْرُ** الأعراف:٥٤، ولم يخص قوله: **الخَلْقُ** دليل، كان قوله: **ألا لَهُ الخَلْقُ** في جميع الخلق، ثم بعد ذِكره الخلقَ والأمرَ، أبانَ الأمرَ من الخلق، وأمرُ الله كلامُه، وهذا يوجب أن كلامَ الله غيرُ مخلوقٍ.

وقال سبحانه: **لِلهِ الأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ** الروم:٤، يعنى من قبل أن يخلقَ الخَلْقَ ومن بعد ذلك، وهذا يوجب أن الأمر غير مخلوقٍ.[١]

ومما يدل من كتاب الله على أن كلامه غير مخلوقٍ قوله سبحانه: **إِنمَا قَوْلنا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُوْلَ لَهُ كُنْ فَيَكُوْنُ** النحل:٤٠، فلو كان القرآن مخلوقاً لوجب أن يكون مقولاً له **كُنْ فَيَكُوْنُ** ، ولو كان الله ﷻ قائلاً للقول **كُنْ** ، لكان للقول قولاً، وهذا يوجب أحد أمرين:

١- إما أن يؤول الأمر إلى أن قوله تعالى غير مخلوقٍ.

٢- أو يكون كل قولٍ واقعٍ بقولٍ لا إلى غايةٍ وذلك محال. وإذا استحال ذلك صح وثبت أن لله ﷻ قولاً غير مخلوقٍ.[٢]

فإن قال قائلٌ: معنى قول الله ﷻ **أَنْ نَقُوْلَ لَهُ كُنْ فَيَكُوْنُ** إنما يُكَونُ فيكون.

---

[١] هذه الحجة تقوم على التفريق بين الخلق والأمر كما هو واضح، ثم تفسير الأمر بالقرآن.

[٢] **القرآن:** قال العلامة الهرري في إظهار العقيدة السنية: القراءن كلام الله له وجهان: أحدهما: الكلام الذاتي الذي هو م ه عن الكيفية أي الهيئة كالحركة والصوت، إذ يستحيل عقلا أن يكون الذات الأزلي الأبدي متصفا بصفة حادثة، فالحرف والصوت لا يكونان إلا حادثين فيجب ت يه الذات المقدس عن الاتصاف بذلك. والثاني: اللفظ الم ل الذي هو عبارة عن الكلام الذاتي الذي هو صفة الذات المقدس عن الحدوث والانقضاء، ويدل على هذا الوجه الثاني قوله تعالى: إِنَّهُ لَقَوْل رَسُوْلٍ كَرِيْمٍ ، حيث أضافه إلى جبريل، وجبريل حادث فلو كان القرءان يراد به حيث ذكر كلام الله الذاتي لم يضفه الله تبارك وتعالى إلى حبريل الذي هو المراد بالرسول الكريم، لكن لما كان يصح إطلاق القرءان على الوجهين جاز ذلك.

قيل: الظاهر أنْ يَقُولَ لَهُ، ولا يجوز أن يكون قولُ الله للأشياء كلها كوني هو الأشياءُ، لأن هذا يوجبُ أن تكون الأشياءُ كلها كلاماً لله ﷻ، ومن قال ذلك أعظمَ الفِريةَ، لأنه يلزمه أن يكون كل شيءٍ في العالم من إنسانٍ وفرسٍ وحمارٍ وغير ذلك كلامَ الله، وفي هذا ما فيه.

فلما استحال ذلك، صح أن قولَ الله للأشياءِ كوني غيرُها، وإذا كان غيرَ المخلوقات، فقد خرج كلامُ الله ﷻ عن أن يكون مخلوقاً.

ويلزم مَن يثبتُ كلامَ الله مخلوقاً أن يثبتَ اللهَ غيرَ متكلمٍ ولا قائلٍ، وذلك فاسدٌ، كما يفسد أن يكون علم الله مخلوقاً، وأن يكون الله غير عالمٍ، فلما كان الله ﷻلم يزل عالماً، إذ لم يجز أن يكون لم يزل بخلاف العلم موصوفاً، استحال أن يكون لم يزل بخلاف الكلام موصوفاً، لأن خلاف الكلام الذي لا يكون معه كلامٌ سكوتٌ، أو آفةٌ، كما أن خلاف العلم الذي لا يكون معه علمٌ جهلٌ، أو شكٌ، أو آفةٌ، ويستحيل أن يُوصَف ربنا جل وعلا بخلاف العلم، وكذلك يستحيل أن يُوصَف بخلاف الكلام من السكوت والآفات، فوجب لذلك أن يكون لم يزل متكلماً كما وجب أن يكون لم يزل عالماً.

وقال الله تعالى: **قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي** الكهف:١٠٩، فلو كانت البحار مداداً للكتبة لنفدت البحار، وتكسرت الأقلام، ولم يلحق الفناء كلمات ربى كما لا يلحق الفناء علم الله تعالى، ومن فني كلامه لحقته الآفات، وجرى عليه السكوت، فلما لم يجز ذلك على ربنا سبحانه صح أنه لم يزل متكلماً، لأنه لو لم يكن متكلماً لوجب عليه السكوت والآفات تعالى ربنا عن قول الجهمية علواً كبيراً.

وزعمت الجهمية كما زعمت النصارى أن كلمة الله تعالى حواها بطن مريم رضي الله عنها، وزادت الجهمية عليهم فزعمت أن كلام الله مخلوقٌ، حل في شجرةٍ فكانت الشجرة حاويةً له، فلزمهم أن تكون الشجرة بذلك الكلام متكلمةً، ووجب عليهم أن مخلوقاً من المخلوقين كلم موسى ﷺ، وأن الشجرة قالت: يا موسى إننى أنا الله لا إله إلا أنا فأعبدوني ، فلو كان كلام الله مخلوقاً في شجرة، لكان المخلوق قال: يا موسى إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني ، وقد قال تعالى: **وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ** السجدة:١٣.

وكلام الله من الله تعالى، فلا يجوز أن يكون كلامه الذي هو منه مخلوقاً في شجرةٍ مخلوقةٍ، كما لا يجوز أن يكون علمه الذي هو منه مخلوقاً في غيره، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

ويقال لهم: كما لا يجوز أن يخلق الله إرادته في بعض المخلوقات، كذلك لا يجوز أن يخلق كلامه في بعض المخلوقات، ولو كانت إرادة الله مخلوقةً في بعض المخلوقات، لكان ذلك المخلوق هو المريد لها، وذلك يستحيل.

وكذلك يستحيل أن يخلق الله كلامه في مخلوقٍ، لأن هذا يوجب أن ذلك المخلوق متكلم به، ويستحيل أن يكون كلام الله ﷻ كلاماً للمخلوق.

ومما يبطل قولهم أن الله ﷻ قال مخبراً عن المشركين أنهم قالوا: **إِنْ هَذَا إِلا قَوْلُ الْبَشَرِ** المدثر:٢٥، يعني القرآن.

فمن زعم أن القرآن مخلوقٌ فقد جعله قولاً للبشر، وهذا ما أنكره الله ﷻ على المشركين.

وأيضا فلو لم يكن الله ﷻ متكلماً حتى خلق الخلق، ثم تكلم بعد ذلك، لكانت الأشياء قد كانت لا عن أمره، ولا عن قوله، ولم يكن قائلاً لها كوني، وهذا رد للقرآن، والخروج عما عليه جمهور أهل الإسلام.

واعلموا - رحمكم الله - أن قول الجهمية: إن كلام الله مخلوقٌ يلزمهم به أن يكون الله تعالى لم يزل كالأصنام التي لا تنطق ولا تتكلم لو كان لم يزل غير متكلم، لأن الله تعالى يخبر عن إبراهيم عليه الصلاة والسلام، أنه قال لقومه لما قالوا له: **أَأَنتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَاإِبْرَاهِيمُ قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنطِقُونَ** الأنبياء:٦٢-٦٣، فاحتج عليهم بأن الأصنام إذا لم تكن ناطقة متكلمة لم تكن آلهة، وأن الإله لا يكون غير ناطق ولا متكلم.

فلما كانت الأصنام التي لا يستحيل أن يحييها الله ﷻ وينطقها لا تكون آلهة، فكيف يجوز أن يكون من يستحيل عليه الكلام في قدمه إلهاً، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

وإذا لم يجز أن يكون الله سبحانه وتعالى في قدمه بمرتبة دون مرتبة الأصنام التي لا تنطق، فقد وجب أن يكون الله ﷻ لم يزل متكلماً.

وقد قال الله تعالى مخبرا عن نفسه أنه يقول: **لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ** غافر:١٦، وجاءت الرواية أنه يقول هذا القول ولا يرد عليه أحد شيئاً، فيقول: **لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ** غافر:١٦.

فإذا كان الله ﷻ قائلاً مع فناء الأشياء، إذ لا إنسانٌ ولا مَلكٌ، ولا حي ولا جان، ولا شجرٌ ولا مدرٌ، فقد صح أن كلام الله ﷻ خارجٌ عن الخلق، لأنه يوجد ولا شيء من المخلوقات موجودٌ.

وقد قال الله تعالى: **وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا** النساء:١٦٤، والتكليم هو المشافهة بالكلام، ولا يجوز أن يكون كلام المتكلم حالاً في غيره مخلوقاً في شيءٍ سواه، كما لا يجوز ذلك في العلم.

وقال الله تعالى: **قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ. اللَّهُ الصَّمَدُ. لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ. وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ** الإخلاص:١-٤، فكيف يكون القرآن مخلوقاً وأسماء الله في القرآن؟[1]

هذا يوجب أن تكون أسماء الله مخلوقةً، ولو كانت أسماؤه مخلوقةً لكانت وحدانيته مخلوقةً، وكذلك علمه وقدرته، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

---

[1] **الفرق بين القراءة والمقروء والقرءان:**

قال العلامة الهرري في إظهار العقيدة السنية: والألفاظ المستعملة فيما يتعلق بالقرآن: القراءة والمقروء والقرءان.

فالقراءة: فعل العبد أي جبريل والنبي وسائر المؤمنين الذين يقرءونه، وقد ورد اسناد القراءة إلى الله تعالى مرادا به قراءة جبريل لأنا بأمر الله تعالى: قال الله تعالى: فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْءَانَهُ ، ولا معنى لذلك إلا أن جبريل يقرؤه على النبي بأمر الله تعالى له بذلك، وأما أن يكون الله تعالى يقرؤه بذاته على النبي شيئا فشيئا فهو تشبيه لله بخلقه فتعين المصير إلى أن قوله تعالى: فَإِذَا قَرَأْنَاهُ ، إسناد منه لقراءة جبريل التي هي بأمره إلى نفسه لكونه الآمر جبريل بذلك.

وأما المقروء: فهو كلام الله الذي هو صفته، والمراد بقولهم: إنه مقروء، قراءة الألفاظ التي هي عبارة عنه، فهو أي الكلام الذاتي مقروء بالتعبير عنه بالألفاظ التي هي عبارة عنه، فالله تبارك وتعالى يسمى متكلما لأنه متصف بكلام قائم بذاته أزلي أبدي ليس يحدث ثم ينقضي ثم يحدث ثم ينقضي إلى ما لا نهاية.

وأما القرءان: فهو لفظ مشترك، فتارة يطلق على القراءة التي هي مخلوقة قال الله تعالى: وَقُرْءَانَ الْفَجْرِ ، أي القراءة في صلاة الفجر، وتارة يطلق على المصحف، دون القراءة، قال النبي ﷺ: «لا تسافروا بالقرءان إلى أرض العدو»، نهى عن المسافرة بالمصحف إلى أرض الكفار صيانة له من الاستخفاف به، ولم يرد به النهي عن القراءة، ويعرف القراءن بمعنى اللفظ بقولهم: اللفظ المنزل على سيدنا محمد للإعجاز بأقصر سورة منه.

وقد قال الله تعالى: **تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ** الرحمن:٧٨، ولا يقال لمخلوقٍ تبارك، فدل هذا على أن أسماء الله غير مخلوقة.

وقال: **وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ** الرحمن:٢٧. فكما لا يجوز أن يكون وجه ربنا مخلوقاً، فكذلك لا يجوز أن تكون أسماؤه مخلوقةً.

وقال الله تعالى: **شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ** آل عمران:١٨، ولا بد أن يكون شهد بذه الشهادة، وسمعها من نفسه، لأنه إن كان سمعها من مخلوقٍ، فليست شهادةً له، وإذا كانت شهادةً له، وقد شهد با، فلا يخلو أن يكون شهد با قبل كون المخلوقات، أو بعد كون المخلوقات، فإن كان شهد با بعد كون المخلوقات، فلم يسبق شهادَته لنفسِهِ بالألوهية الخلقَ، وكيف يكون ذلك كذلك؟

وهذا يوجب أن التوحيد لم يكن يشهد به شاهدٌ قبل الخلق، ولو استحالت الشهادة بالوحدانية قبل كون الخلق، لاستحال إثبات التوحيد ووجوده، وأن يكون واحداً قبل الخلق، لأن ما تستحيل الشهادة عليه مستحيل، وإن كانت شهادته لنفسه قبل الخلق بالتوحيد، فقد بطل أن يكون كلام الله تعالى مخلوقاً، لأن كلام الله شهادته.

ومما يدل علي بطلان قول الجهمية[1]، وأن القرآن كلام الله غير مخلوقٍ، أن أسماءَ الله من القرآن، وقد قال الله سبحانه: **سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى** الأعلى:١-٢، ولا يجوز أن يكون إسم ربك الأعلى الذي خلق فسوى مخلوقاً، كما لا يجوز أن يكون جد ربنا مخلوقاً.

[1] **كلام الله:** قال العلامة الهرري: واعلم أن الناس في كلام الله ثلاث فرق:

الفرقة الأولى أهل السنة: يقولون إن كلامه تعالى نفساني قائم بذاته تعالى قديم م ه عن الحرف والصوت، وما يأتينا من الحروف والأصوات الدالة عليه لسان الرسل حادث، ولكن نتجنب إطلاق هذا الاسم عليه أدبا إلا عند الحاجة إلى البيان ليعلم، ويطلق أن كلام الله م ه غير مخلوق تأسيا بالسلف الصالح وحذرا من إيهام نفي الكلام الأزلي.

الفرقة الثانية: المعتزلة لا يثبتون كلام النفس.

الفرقة الثالثة: الحشوية القائلون بأنه يتكلم بحرف وصوت قائم بذاته، وهم قسمان: قسم يلتزمون حلول الحوادث بذاته، تعالى الله عن قولهم، وشرذمة يقولون الحروف والأصوات قديمة، وهؤلاء لا يفهمون ما يقولون لأنا نعلم ضرورة بأن الكاف قبل

قال الله تعالى في سورة الجن: **وَإِنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا** الجن:٣، وكما لا يجوز أن تكون عظمته مخلوقةً كذلك لا يجوز أن يكون كلامه مخلوقاً.

وقد قال الله تعالى: **وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ** الشورى:٥١.

فلو كان كلام الله لا يوجد إلا مخلوقاً في شيءٍ مخلوقٍ، لم يكن لإشتراط هذه الوجوه معنى، لأن الكلام قد سمعه جميع الخلق ووجدوه، بزعم الجهمية مخلوقاً في غير الله تعالى، وهذا يوجب إسقاط مرتبة النبيين صلوات الله عليهم أجمعين.

ويجب عليهم إذا زعموا أن كلام الله لموسى خلقه في شجرةٍ، أن يكون مَن سمع كلام الله ﷻ من ملكٍ أو نبيٍ أتى به من عند الله، أفضلُ مرتبةً مِن سماع الكلام مِن موسى، لأنهم سمعوه من نبي، ولم يسمعه موسى من الله ﷻ وإنما سمعه من شجرة، وأن يزعموا أن اليهودي إذا سمع كلام الله من النبي عليه الصلاة والسلام، أفضل مرتبة في هذا المعنى من موسى ﷺ، لأن اليهودي سمعه من نبيٍ من أنبياء الله، وموسى سمعه مخلوقاً في شجرةٍ، ولو كان مخلوقاً في شجرةٍ لم يكن مكلماً لموسى من وراء حجابٍ، لأن من حضر الشجرة من الجن والإنس قد سمعوا الكلام من ذلك المكان، وكان سبيل موسى وغيره في ذلك سواء في أنه ليس كلام الله له من وراء حجابٍ.

ثم يقال لهم: إذا زعمتم أن معنى، أن الله ﷻ كلم موسى، أنه خلق كلاماً كلمه به في الشجرةٍ، فقد خلق الله عندكم في الذراع كلاماً، لأن الذراع قالت لرسول الله ﷺ: "لا تأكلني فإني مسمومة"[1]، فيلزمكم أن ذلك الكلام الذي سمعه النبي ﷺ، كلام الله تعالى، فإن استحال أن يكون

النون ولا يجتمعان في زمن واحد، ثم يلزمهم ما لزم النصارى في اعتقادهم أن صفة من صفات الله القديمة وجدت بالمسيح، أما كلامه أو علمه فأثبتوا قدمه. وكفرهم جميع المسلمين وتبرءوا منهم وبينوا أن الصفة الواحدة يستحيل أن توجد في موصوفين كما لا يصح أن يوجد جوهر واحد في مكانين، وكيف يستقيم بعد ذلك أن يقال إن صفة الله التي هي كلامه القديم وجدت في المصاحف والمحدثات؟ بل هذا شر من قول النصارى لقصرهم ذلك على المسيح وحده، وهؤلاء يقولون إن كلام الله تعالى وجد في أكثر المخلوقات، ولقد كثر تشنيعهم على الأشاعرة في هذه المسألة، ولو تنبهوا لشر مقالتهم لعلموا أنهم الأشنع.

[1] رواه مسلم، ولفظه "أن امرأة يهودية أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم شاة مسمومة" الحديث رقم:٢١٩٠، والبخاري، في صحيحه، الحديث رقم: ٢٤٧٤.

الله تكلم بذلك الكلام المخلوق، فما أنكرتم من أنه يستحيل أن يخلق الله ﷻ كلامه في شجرةٍ؟ لأن الكلام المخلوق لا يكون كلاماً لله، فإن كان كلام الله، وكان معنى: أن الله تكلم عندكم، أنه خلق الكلام، فيلزمكم أن يكون الله متكلماً بالكلام الذي خلقه في الذراع.

فإن أجابوا إلى ذلك.

قيل لهم: فالله تعالى على قولكم، هو القائل: "لا تأكلني فإني مسمومة" تعالى الله عن قولكم وافترائكم عليه علواً كبيراً.

وإن قالوا: لا يجوز أن يكون كلام الله مخلوقاً في ذراعٍ.

قيل لهم: وكذلك لايجوز أن يكون كلام الله مخلوقاً في شجرةٍ.

ثم يُسألون عن الكلام الذي أنطق الله تعالى به الذئب[1]، لما أخبر عن نبوة النبي ﷺ، فيقال لهم: إذا كان الله ﷻ يتكلم بكلامٍ خلقه في غيره، فما أنكرتم أن يكون الكلام الذي سمعه من الذئب كلاماً لله ﷻ؟ ويكون إعجازه يدل على أنه كلام الله ﷻ، وفي هذا ما يجب عليهم أن الذئب لم يتكلم به، وأنه كلام الله تعالى، لأن كون الكلام من الذئب معجز، كما أن كونه من الشجرة معجز، فإن كان الذئب متكلماً بذلك الكلام المنقول، فما أنكرتم أن الشجرة متكلمة بالكلام إن كان خلق في الشجرة، وأن يكون المخلوق فيه قال: ﴿يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ﴾ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

ثم يقال لهم: إذا كان كلام الله ﷻ مخلوقاً في غيره عندكم، فما يؤمنكم أن يكون كل كلامٍ تسمعونه مخلوقاً في شيءٍ وهو حقٌ أن يكون كلاماً لله سبحانه؟

فإن قالوا: لا تكون الشجرة متكلمةً، لأن المتكلم لا يكون إلا حياً.

قيل لهم: ولا يجوز خلق الكلام في شجرة، لأن من خُلق الكلامُ فيه لا يكون إلاحياً، فإن جاز أن يُخلق الكلامُ فيما ليس بحي، فِلم لا يجوز أن يتكلم من ليس بحيٍ؟

ويقال لهم: لِم لا قلتم: إنه يقول: من ليس بحي، لأن الله ﷻ أخبر أن السموات والأرض ﴿قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ فصلت:١١.

---

[1] رواه البخاري، الحديث رقم٢١٩٩. ومسلم، الحديث رقم:٢٣٨٨.

ثم يقال لهم: أليس قد قال الله ﷻ لإبليس: **وَأَن عَلَيْكَ لَعْنَتِيْ إِلَى يَوْمِ الدِّيْن** ص:٧٨.
فلا بد من نعم.
فيقال لهم: فإذا كان كلام الله مخلوقاً، وكانت المخلوقات فانيات، فيلزمكم إذا أفنى الله ﷻ الأشياء، أن تكون اللعنة على إبليس قد فنيت، فيكون إبليس غير ملعون، وهذا ترك دين المسلمين ورد لقوله تعالى: **وَأَن عَلَيْكَ لَعْنَتِيْ إِلَى يَوْمِ الدِّيْن** ، وإذا كانت اللعنة باقية على إبليس إلى يوم الدين، وهو يوم الجزاء، وهو يوم القيامة، لأن الله تعالى قال: **مَالِكِ يَوْمِ الدِّيْن** الفاتحة:٤، يعني يوم الجزاء، ثم هو أبداً في النار، واللعنة كلام الله وهو قوله: **عَلَيْكَ لَعْنَتِيْ** ، فقد وجب أن يكون كلام الله ﷻ لا يجوز عليه الفناء، وأنه غير مخلوقٍ، لأن المخلوقات يجوز عليها العدم، فإذا لم يجز ذلك على كلام الله ﷻ فهو غير مخلوقٍ.

ثم يقال لهم: إذا كان غضب الله غير مخلوقٍ؟ وكذلك رضاه وسخطه، فلم لا قلتم: إن كلامه غير مخلوقٍ، ومن زعم أن غضب الله مخلوقٌ لزمه أن غضب الله وسخطه على الكافرين يفنى، وأن رضاه عن الملائكة والنبيين يفنى، حتى لا يكون راضياً عن أوليائه، ولا ساخطاً عن أعدائه، وهذا هو الخروج عن الإسلام.

ويقال: خبرونا عن قول الله تعالى: **إِنَمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُوْلَ لَهُ كُنْ فَيَكُوْنُ** النحل:٤٠. أتزعمون أن قوله للشيءٍ كُنْ مخلوقٌ مراداً لله؟
فإن قالوا: لا.
قيل لهم: فما أنكرتم أن يكون كلام الله الذي هو القرآن غير مخلوقٍ، كما زعمتم أن قول الله للشيء كُنْ غير مخلوقٍ؟
وإن زعموا: أن قول الله للشيء كُنْ مخلوقٌ.
قيل لهم: فإذا زعمتم أنه مخلوقٌ مرادٌ لله، فقد قال الله ﷻ: **إِنَمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُوْلَ لَهُ كُنْ فَيَكُوْنُ** ، فيلزمكم أن قوله تعالى للشيء كُنْ قد قال له: كُنْ! وفي هذا ما يجب أحد

أمرين: إما أن يكون قول الله لغيره كُنْ غير مخلوقٍ، أو يكون لكل قولٍ قولٌ لا إلى غايةٍ وذلك محال.

فإن قالوا: إن لله قولاً غيرُ مخلوقٍ.
قيل لهم: فما أنكرتم أن تكون إرادة الله للإيمان غير مخلوقةٍ؟
ثم يقال لهم: ما العلة التى إنما قلتم: إن قول الله للشيء كُنْ غير مخلوقٍ؟
فإن قالوا: لأن القولَ لا يقال له كُنْ.
يقال لهم: القرآنُ غير مخلوقٍ لأنه قولُ الله، والله لا يقولُ لقوله كُنْ .

ويقال لهم: أليس لم يزل الله عالماً بأوليائه وأعدائه؟
فلا بد من نعم.
قيل لهم: فهل تقولون: إنه لم يزل مريداً للتفرقة بين أوليائه وأعدائه؟
فإن قالوا: نعم.
قيل لهم: فإذا كانت إرادةُ الله لم تزل، فهي غير مخلوقة، وإذا كانت إرادته غيرُ مخلوقةٍ فِلم لا قلتم: إن كلاَمه غُير مخلوقٍ؟
فإن قالوا: لا نقول: لم يزل مريداً للتفرقة بين أوليائه وأعدائه، فقد زعموا أن الله لا يريدُ التفرقةَ بين أوليائه وأعدائه، ونسبوه سبحانه إلى النقص، تعالى عن قول القدرية علواً كبيراً.

ويقال لهم: إن الشىءَ المخلوقَ إما أن يكون بدناً من الأبدان شخصاً من الأشخاص، أو يكون نعتاً من نعوت الأشخاص.
فلا يجوز أن يكون كلام الله شخصاً، لأن الأشخاص يجوز عليها الأكلُ والشربُ والنكاحُ، ولا يجوز ذلك على كلام الله تعالى.
ولا يجوز أن يكون كلام الله نعتاً لشخصٍ مخلوقٍ، لأن النعوت لا تبقى طرفة عينٍ، لأنا لا تحتمل البقاء. وهذا يوجب أن يكون كلامُ الله قد فني ومضى، فلما لم يجز أن يكون شخصاً ولا نعتاً لشخصٍ، لم يجز أن يكون مخلوقاً.

على أن الأشخاص يجوز أن تموت، فمن يثبت كلام الله شخصاً مخلوقاً، لزمه أن يجوز الموت على كلام الله ﷻ وذلك ما لا يجوز.

وأيضاً فلا يجوز أن يكون كلام الله مخلوقاً في شخصٍ مخلوقٍ، كما لا يجوز أن يكون نعتاً لشخصٍ مخلوقٍ، ولو كان مخلوقاً في شخصٍ، وكلام الإنسان مفعولا فيه، كما لا يمكن التفريق بين كلام الله وكلام الخلق، إذا كانا مخلوقين في شخصٍ مخلوقٍ، كما لا يجوز أن يكون علمه مخلوقاً في شخصٍ مخلوقٍ.

ويقال لهم أيضاً: لو كان كلام الله مخلوقاً لكان جسماً، أو نعتاً لجسمٍ، ولو كان جسماً لجاز أن يكون متكلماً، والله قادرٌ على قلبهما، وفي هذا ما يُلزمهم.

ويجب عليهم أن يجوزوا أن يقلب الله القرآن إنساناً أو جنياً أو شيطاناً، تعالى الله ﷻ أن يكون كلامه كذلك.

ولو كان نعتاً لجسمٍ كالنعوت، فالله قادرٌ على أن يجعلها أجساماً لكان يجب على الجهمية أن يجوزوا أن يجعل الله القرآن جسماً متجسداً يَأكلُ وَيشربُ، وأن يجعله إنساناً ويميته، وهذا ما لا يجوز على كلام الله تعالى عن ذلك.

الفصل الخامس
في ذكر الرواية في القرآن[1]

قال أبو بكر: أتيتُ أنا والعباس بن عبد العظيم العنبري أبا عبدالله، أحمد بن حنبل، فسأل العباس أبا عبدالله رحمه الله ورضي عنه، فقال له: قوم ها هنا قد حدثوا يقولون: القرآن لا مخلوقٌ ولا غير مخلوقٍ. فقال: هؤلاء أضر من الجهمية على الناس، ويلكم فإن لم تقولوا: ليس بمخلوقٍ، فقولوا: مخلوقٌ. قال أبو عبدالله: هؤلاء قوم سوءٍ. فقال العباس: ما تقول يا أبا عبدالله؟ فقال: الذي أعتقد وأذهب إليه: ولا أشك فيه، أن القرآن غير مخلوقٍ، ثم قال: سبحان الله ومن يشك في هذا؟! ثم تكلم أبو عبدالله: مستعظماً للشك في ذلك، فقال: سبحان الله، أفي هذا شك؟ قال الله تبارك وتعالى: **أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ** الأعراف:٥٤، وقال: **الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنسَانَ** الرحمن:١-٣، ففرق بين الإنسان وبين القرآن، فقال: علّمَ، خَلَقَ، فجعل يعيدها، عَلّمَ، خَلَقَ، أي فرق بينهما.

قال أبو عبدالله: والقرآن علم الله، ألا تراه يقول: علم القرآن، والقرآن فيه أسماء الله ﷻ، أي شيء يقولون؟ ألا يقولون: إن أسماء الله غير مخلوقةٍ؟ لم يزل الله قديراً عليماً عزيزاً حكيماً سميعاً بصيراً، لسنا نشك أن أسماء الله ﷻ غير مخلوقةٍ، لسنا نشك أن علم الله ﷻ غير مخلوقٍ، فالقرآن من علم الله، وفيه أسماء الله فلا نشك أنه غير مخلوقٍ، وهو كلام الله ﷻ، ولم يزل به متكلماً.

---

[1] **مذهب أهل السنة في قبول أحاديث الصفات:**

قال العلامة الهرري في إظهار العقيدة السنية: ليس في إثبات الصوت لله تعالى حديث مع الصحة المعتبرة في أحاديث الصفات، لأن أمر الصفات يُحطاط فيه ما لا يحتاط في غيره، ويدل على ذلك رواية البخاري القدر الذي ليس فيه ذكر الصوت من حديث جابر هذا بصيغة الجزم، وروايته للقدر الذي فيه ذكر الصوت بصيغة التمريض، فتحصل أن في أحاديث الصفات مذهبين: أحدهما: اشتراط أن يكون في درجة المشهور، وهو ما رواه ثلاثة عن ثلاثة فأكثر، وهو ما عليه أبو حنيفة وأتباعه من الماتريدية، وقد احتج أبو حنيفة رضي الله عنه في رسائله التي ألفها في الاعتقاد بنحو أربعين حديثا من قبيل المشهور. والثاني: ما ذهب إليه أهل الت يه من المحدثين، وهو اشتراط أن يكون الراوي متفقا على ثقته. فهذان المذهبان لا بأس بكليهما. أما الثالث وهو ما نزل عن ذلك فلا يحتج به لإثبات الصفات.

ثم قال: وأي كفرٍ من هذا؟ أو أي كفر شر من هذا؟ إذا زعموا أن القرآن مخلوقٌ، فقد زعموا أن أسماء الله مخلوقةٌ، وأن علم الله مخلوقٌ، ولكن الناس يتهاونون بذا، ويقولون: إنما يقولون: القرآن مخلوقٌ، ويتهاونون ويظنون أنه هين، ولا يدرون ما فيه وهو الكفر، وأنا أكره أن أبوح بذا لكل أحد، وهم يسألون وأنا أكره الكلام في هذا، فبلغني أنم يدعون أني أمسك.

فقلت له: فمن قال: القرآن مخلوقٌ، ولا يقول: إن أسماء الله مخلوقةٌ ولا علمه، لم يزد على هذا، أقول: هو كافر؟ فقال: هكذا هو عندنا.

ثم قال أبو عبدالله: نحن لا نحتاج أن نشك في هذا القرآن عندنا فيه أسماء الله وهو من علم الله، فمن قال: إنه مخلوقٌ فهو عندنا كافرٌ، فجعلت أردد عليه، فقال لي العباس وهو يسمع: سبحان الله، أما يكفيك دون هذا؟! فقال أبو عبدالله: بلى.

وذكر الحسين بن عبد الأول: قال سمعت وكيعاً يقول: من قال القرآن مخلوقٌ، فهو مرتدٌ يستتاب، فإن تاب وإلا قتل.

وذكر محمد بن الصباح البزار، قال حدثنا علي بن الحسين بن شعبان، قال سمعت ابن المبارك يقول: إنا نستطيع أن نحكى كلام اليهود والنصارى ولا نستطيع أن نحكى كلام الجهمية[1].

قال محمد يقول: نخاف أن َنكفر ولا نعلم.

وذكر هارون بن إسحاق الهمداني عن أبي ُنعيم، عن سليمان بن عيسى القارئ، عن سفيان الثوري رضي الله عنه، قال: قال لي حماد بن أبي سليمان: أبلغ أبا حنيفة المشرك أنى منه برىء. قال سليمان: ثم قال سفيان: لأنه كان يقول القرآن مخلوق. وحاشى الإمام الأعظم أبو حنيفة رضي الله عنه من هذا القول، بل هو زور وباطل، فإن أبا حنيفة من أفضل أهل السنة.

وذكر سفيان بن وكيع قال: سمعت عمر بن حماد بن أبي حنيفة، قال: أخبرني أبي: قال: الكلام الذي أستتاب منه ابن أبي ليلى أبا حنيفة، هو قوله القرآن مخلوق. قال فتاب منه، وطاف به في الخلق، قال أبى: فقلت له: كيف صرت إلى هذا، قال خفت والله أن يقدم علي، فأعطيته التقية.[2]

---

[1] ابن حنبل، عبد الله بن أحمد، الجزأ الأول، ص ٥٤

[2] يرى بعض الدارسين أن هذه الروايات مدسوسة على الإمام الأشعري رحمه الله تعالى، ويعتقدون أنا وضعت من قبل بعض المتعصبين من الحشوية أشهرهم الخطيب البغدادي وأبو نعيم صاحب حلية الأولياء وآخرون من رواة الحديث، وقد نقد هذه الروايات نقدا حسنا وهبي سليمان غاوجي في كتابه "نظرة علمية في نسبة كتاب الإبانة جميعه إلى الإمام الجليل ناصر السنة أبي الحسن الأشعري" طبعة دار ابن حزم.

وذكر هارون بن إسحاق، قال: سمعت إسماعيل بن أبي الحكم يذكر عن عمر بن عبيد الطنافسي، أن حماداً، يعنى ابن أبي سليمان، بعث إلى أبي حنيفة: أني بريء مما تقول إلا أن تتوب، وكان عنده ابن أبي عقبة، قال: فقال: أخبرني جارك أن أبا حنيفة دعاه إلى ما استتيب منه بعد ما استتيب. وهذا كذب محض على أبي حنيفة رضي الله عنه. وذكر عن أبي يوسف، قال: ناظرت أبا حنيفة رضي الله عنه شهرين حتى رجع عن خلق القرآن.

وقال سليمان بن حرب: القرآن غير مخلوقٍ، وأخذته من كتاب الله تعالى، قال الله تعال: **لا يُكَلِّمُهُم اللهُ وَلا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ** آل عمران:٧٧. وكلام الله ونظره واحدٌ، يعنى غير مخلوقٍ.

وذكر الحسين بن عبد الأول، قال: حدثنا محمد بن الحسن بن أبي يزيد الهمذاني، عن عمرو بن قيس، عن أبي قيس المديني، عن عطية، عن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله ﷺ: "فضل كلام الله عز وجل على سائر الكلام كفضل الله على خلقه"[١]، فهذا يثبت أن القرآن كلام الله ﷻوما كان كلاماً لله ﷻ لم يكن خلقاً لله، وقد بين الله أن القرآن كلامه بقوله ﷻ: **حَتَى يَسْمَعَ كَلاَمَ اللهِ** التوبة:٦، ودل على ذلك في مواضع من كتابه العزيز، وقد قال الله تعالى مخبراً أن الله كلم موسى تكليماً.

وروى ابن وكيعٍ، عن الأعمش، عن خيثمة، عن عدى بن حاتم، قال: قال رسول الله ﷺ: "مامنكم من أحدٍ إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان"[٢]. ومما يدل أن الله ﷻ متكلمٌ، وأن له كلاماً، ما رواه عفان، قال: ثنا حماد بن سلمة، عن الأشعب الحراني، عن شهر بن حوشب، قال: "فضل كلام الله عز وجل على سائر الكلام كفضل الله على خلقه"[٣] .

وروى يعلى بن المنهال السعدى، قال: حدثنا إسحق بن سليمان الرازي، قال: ثنا الجراح بن الضحاك الكندي، عن علقمة بن مرثد، عن أبي عبد الرحمن السلمي، عن عثمان بن عفان رضي

[١] رواه الترمذي، الحديث رقم:٢٩٢٧

[٢] رواه البخاري في صحيحه، الحديث رقم: ٢٩٢٧

[٣] رواه الدارمي، الرقم: ٣٣٦٠

الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ "أفضلكم من تعلم القرآن وعلمه[1]"، وقال: "إن فضل القرآن على سائر الكلام كفضل الله على خلقه"[2]، وذلك أنه منه.

وروى سعيد بن داود، قال: حدثنا أبو سفيان، عن معمر، عن قتادة، قوله تعالى: **وَلَوْ أن مَا فِيْ الأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلامٌ وَالبَحْرُ يَمُدُهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفَدَتْ كَلِمَاتُ اللهِ** لقمان:٢٧.

وذكر هارون بن معروف، قال: حدثنا جرير بن منصور، عن هلال بن أساف، عن فروة بن نوفل، قال: كنت جاراً لخباب بن الأرت، فقال لي: يا هذا، تقرب إلى الله ﷻ بما استطعت، فإنك لن تتقرب إلى الله بشيء أحب إليه من كلامه.

وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: **قُرْآناً عَرَبِياً غَيْرَ ذِيْ عِوَجٍ** الزمر:٢٨، قال: غير مخلوقٍ.

وروى الليث بن يحيى، قال: حدثني إبراهيم بن أبي الأشعث، قال: سمعت مؤمل بن إسماعيل يحدث عن الثوري، قال: من زعم أن القرآن مخلوقٌ فقد كفر.[3]

وصحت الرواية عن جعفر بن محمد، أن القرآن لا خالقٌ ولا مخلوقٌ، وروى ذلك عن عمه زيد بن علي، وعن جده على بن الحسين رضي الله عنهم أجمعين.

ومن قال إن القرآن غير مخلوقٍ، وأن من قال بخلقه كافرٌ من العلماء وحملة الآثار ونقلة الأخبار لا يحصون كثرةً، منهم حماد، والثورى، وعبد العزيز بن أبي سلمة، ومالك بن أنس رضي الله عنه، والشافعي رضي الله عنه، وأصحابه، وأبو حنيفة، وأحمد بن حنبل، ومالك، رضي الله عنهم،

[1] رواه البخاري، الرقم: ٥٠٢٧

[2] رواه الترمذي: الرقم: ٢٩٢٧

[3] قال العلامة الهرري في صريح البيان (ج١، ص٣٩): القول بخلق القرآن كفر بالنسبة لأناس وليس بكفربالنسبة لأناس، فمن نفي ثبوت صفة الكلام لله تعالى على الوجه اللائق به، وهو كونه متكلما بكلام أزلي أبدي، بل يعتقد أن الله متكلم بمعنى أنه خلق الكلام في غيره، ويطلق مع ذلك القول بأن القرآن مخلوق، فهو الذي يكفر. وأما من يطلق هذا اللفظ ويثبت الكلام بمعنى الصفة الأزلية الأبدية بمعنى أنه قائم بذات الله، كقيام علمه وغيره من صفاته بذاته، ويقول مع ذلك بأن القرآن يطلق على هذا الكلام الذي هو صفة أزلية أبدية ويطلق على اللفظ الم ل، ويعتقد في اللفظ الم ل أنه مخلوق لله ليس من تأليف أحد من خلق الله، فهذا لا يكفر.

والليث بن سعد، رضي الله عنه، وسفيان بن عيينة، وهشام، وعيسى بن يونس، وجعفر بن غياث، وسعيد بن عامر، وعبد الرحمن بن مهدي، وأبو بكز بن عياش، ووكيع، وأبو عاصم النبيل، ويعلى بن عبيد، ومحمد بن يوسف، وبشر بن الفضل، وعبد الله بن داود، وسلام بن أبى مطيع، وابن المبارك، وعلي بن عاصم، وأحمد بن يونس، وأبو نعيم، وقبيصة بن عقبة، وسليمان بن داود، وأبو عبيد القاسم بن سلام، ويزيد بن هارون، وغيرهم.

ولو تتبعنا ذكر من يقول بذلك لطال الكلام، وفيما ذكرنا من ذلك مقنع، والحمد لله رب العالمين.

وقد احتججنا لصحة قولنا: إن القرآن غير مخلوقٍ، من كتاب الله ﷻ، وما تضمنه من البرهان، وأوضحه من البيان، ولم نجد أحداً ممن تحمل عنه الآثار وتنقل عنه الأخبار ويأتم به المؤتمون من أهل العلم، يقول: بخلق القرآن، وإنما قال ذلك رعاع الناس، وجهال من جهالهم[1]، لا موقع لهم، والحجاج الذي قدمناه في ذلك يأتي على كثير من قولهم ودفع باطلهم، والحمد لله على قوة الحق حمداً كثيراً.[2]

---

[1] كلام المصنف هنا مبالغ فيه، وذلك أن القائلين بخلق القرآن لا ينطبق عليهم الوصف بأنم "رعاع الناس وجهال من جهالهم" ومعروف أن القائلين بخلق القرآن هم الجهمية والمعتزلة ولا نظن أن الجهل حملهم على ذلك، وإنما قالوا به عن علم واقتناع بعد الدرس والتمحيص، ومعروف أن لهم رسائل في ذلك أشهرها كتاب القاضي عبد الجبار "خلق القرآن"، فمن أراد الاطلاع على حججهم فليرجع إليه.

[2] وخلاصة القول في مسألة كلام الله تعالى، أنه يكفر من نفى صفة الكلام أزلية أبدية عن الله واعتقد أنه يتكلم بكلام يخلقه في غيره، وكذلك يكفر من أثبت لله صفة الكلام أزلية أبدية لكنه يعتقد أنه يتكلم بصوت وحرف حادثين، لأن هذا يجعل الله محلا للحوادث، وكذلك إذا اعتقد أنه يتكلم بحرف وصوت قديمين، لأن ذلك يؤدي إلى تعدد القدماء، وأما مهذهب أهل السنة فهو أثبات صفة الكلام لله أزلية أبدية، مع القول أن الحروف والأصوات التي نزل با القرآن مخلوقة.

الفصل السادس

الكلام على من توقف[1] في القرآن

وقال لا أقول إنه مخلوق ولا أنه غير مخلوق

يقال لهم: لم زعمتم ذلك وقلتموه؟

فإن قالوا: قلنا ذلك: لأن الله لم يقل في كتابه إنه مخلوقٌ، ولا قاله رسول الله ﷺ، ولا أجمع المسلمون عليه، ولم يقل في كتابه إنه غير مخلوقٍ، ولا قال ذلك رسول الله ﷺ، ولا أجمع عليه المسلمون، فتوقفنا لذلك، ولم نقل إنه مخلوقٌ، ولا إنه غير مخلوقٍ.

يقال لهم: فهل قال الله تعالى لكم في كتابه توقفوا فيه، ولا تقولوا إنه غير مخلوقٍ؟ وقال لكم رسول الله ﷺ، توقفوا عن أن تقولوا إنه غير مخلوقٍ؟ وهل أجمع المسلمون على التوقف عن القول إنه غير مخلوق؟

فإن قالوا: نعم، فقد بتوا. وإن قالوا: لا.

قيل لهم: فلا تقفوا عن أن تقولوا غير مخلوقٍ بمثل الحجة التي بها ألزمتم أنفسكم التوقف.

ثم يقال لهم: ولم أبيتم أن يكون في كتاب الله ما يدل على أن القرآن غير مخلوقٍ؟

فإن قالوا:لم نجده.

قيل لهم: ولم زعمتم أنكم إذا لم تجدوه في القرآن فليس بموجود فيه؟

ثم إنا نوجدهم ذلك، ونتلوا عليهم الآيات التي احتججنا بها في كتابنا هذا، واستدللنا بها على أن القرآن غير مخلوقٍ، كقوله تعالى: **أَلاَ لَهُ الخَلْقُ وَالأَمْرُ** الأعراف:٥٤، وكقوله: **إِنَمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُوْنُ** النحل:٤٠، وكقوله: **قُلْ لَوْ كَانَ البَحْرُ مِدَاداً لِكَلِمَاتِ رَبِيْ لَنَفِدَ البَحْرُ قَبلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِيْ** الكهف:١٠٩، وسائر ما احتججنا في ذلك من آي القرآن.

---

[1] **التوقف**: التوقف في الشيء كالتلوم فيه، أي الانتظار والتمكث.

ويقال لهم: يلزمكم أن تتوقفوا في كل ما اختلف الناس فيه، ولا تقدموا في ذلك على قولٍ، فإن جاز لكم أن تقولوا ببعض تأويل المسلمين إذا دل على صحتها دليلٌ، فلِم لا قلتم، إن القرآن غير مخلوقٍ بالحجج التي ذكرناها في كتابنا هذا قبل هذا الموضع؟!

فإن قال قائلٌ: حدثونا، أتقولون إن كلام الله في اللوح المحفوظ؟[1]

قيل له: كذلك نقـول، لأن الله تعـالى قـال: **بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيْدٌ فِيْ لَوْحٍ مَحْفُوْظٍ** البروج:٢١-٢٢.

فالقرآن في اللوح المحفوظ، وهو في صدور الذين أوتوا العلم، قال الله تعالى: **بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِنَاتٌ فِيْ صُدُوْرِ الذِيْنَ أُتُوْا العِلْمَ** العنكبوت:٤٩.

وهو متلو بالألسنة، قال الله تبارك وتعالى: **لاَ تُحَرِكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ** القيامة:١٦.

والقرآن مكتوب في مصاحفنا في الحقيقة، محفوظ في صدورنا في الحقيقة، متلو بألسنتنا في الحقيقة، مسموع لنا في الحقيقة، كما قال تعالى: **فَأَجِرْهُ حَتىْ يَسْمَعَ كَلاَمَ اللهِ** التوبة:٦.

فإن قال قائلٌ: حدثونا عن اللفظ بالقرآن، كيف تقولون فيه؟

قيل: القرآن يقرأ في الحقيقة ويتلى، ولا يجوز أن يقال يلفظ به[2]، لأن القائل لا يجوز له أن يقول: إن كلام الله ملفوظٌ به، لأن العرب إذا قال قائلهم: لفظت باللقمة من فِي فمعناه رميت بها، وكلام الله تعالى لا يقال يلفظ به، وإنما يقال يقرأ ويتلى، ويكتب ويحفظ، وإنما قال قوم: لفظنا

---

[1] **اللوح المحفوظ**: قال في لسان العرب: اللوح كل صفيحة عريضة من صفائح الخشب الأزهري، والكتف إذا كتب عليها سميت لوحا، اللوح المحفوظ، وفي التنزيل في لوح محفوظ يعني مستودع مشيئات الله تعالى، وإنما هو على المثل وكل عظم عريض لوحٌ والجمع منهما ألواح وألاويح جمع الجمع، قال سيبويه: لم يكسر هذا الضرب على أفعل كراهية الضم على الواو، وقوله عز وجل: وكتبنا له في الألواح قال الزجاج: قيل في التفسير إنما كانا لوحين، ويجوز في اللغة أن يقال لِلوحَين ألواحٌ، ويجوز أن يكون ألواحٌ جمع أكثر من اثنين، وألواح الجسد عظامه ما خلا قصب اليدين والرجلين ويقال بل الألواح من الجسد كل عظم فيه عرض .. واللوح بالضم الهواء بين السماء والأرض. قال البيضاوي في تفسير قوله تعالى: بل هو قرآنٌ مجيدٌ بل هذا الذي كذبوا به كتابٌ شريفٌ وحيدٌ في النظم والمعنى وقرىء قرآنُ مجيدٌ بالإضافة أي قرآنُ ربٍ مجيدٍ، في لوحٍ محفوظٍ من التحريف، وقرأ نافع محفوظٌ بالرفع صفة للقرآن، وقرىء في لوحٍ وهو الهواء يعني ما فوق السماء السابعة الذي فيه اللوح.

[2] **اللفظ:** قال في مختار الصحاح: لفظَ الشيءَ من فمه رماهُ وذلك الشيءُ المرمي لُفَاْظَةٌ، ولفظَ بالكلام وتلفظَ به تكلم به، وبابهما ضرب واللفظُ واحدُ الألفاظِ وهو في الأصل مصدرٌ.

بالقرآن، ليثبتوا أنه مخلوق، ويزينوا بدعتهم وقولهم بخلقه، ويدلسوا كفرهم على من لم يقف على معناهم، فلما وقفنا على معناهم أنكرنا قولهم، وكذا لا يجوز أن يقال: إن شيئاً من القرآن مخلوقٌ، لأن القرآن بكامله غير مخلوقٍ.

فإن قال قائلٌ: أليس قد قال الله تعالى: **مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلا اسْتَمِعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ** الأنبياء:٢.

قيل له: الذكر الذي عناه الله ﷻ، ليس هو القرآن، بل هو كلام الرسول ﷺ، ووعظه إياهم، وقد قال الله تعالى لنبيه: **وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ** الذاريات:٥٥.

وقال الله تعالى: **قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْراً رَسُولاً يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ** الطلاق:١٠-١١، فسمى الرسول ذكراً، والرسول محدثٌ.[1]

وأيضا فإن الله تعالى قال: **مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلا اسْتَمِعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ** الأنبياء:٢، يخبر أنه لا يأتيهم ذكرٌ محدثٌ إلا استمعوه وهم يلعبون، ولم يقل: لا يأتيهم ذكرٌ إلا كان محدثاً، وإذا لم يقل هذا، لم يوجب أن يكون القرآن محدثاً.

ولو قال قائلٌ: ما يأتيهم رجلٌ من التميميين يدعوهم إلى الحق إلا أعرضوا عنه. لم يوجب هذا القول، أنه لا يأتيهم رجلٌ إلا كان تميمياً، فكذلك الحكم فيما سألونا عنه.

فإن سألونا عن قول الله تعالى: **قُرْآناً عَرَبِيا** الزمر:٢٨.

قيل لهم: الله ﷻ أنزله وليس بمخلوقٍ.

فإن قالوا: فقد قال الله تعالى: **وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ** الحديد:٢٥، والحديد مخلوقٌ.

قيل لهم: الحديد جسمٌ مواتٌ، وليس يجب إذا كان القرآن م لاً أن يكون جسماً مواتاً، فكذلك لا يجب إذا كان القرآن م لاً أن يكون مخلوقاً، وإن كان الحديد مخلوقاً.

[1] **الذكر**: قال في مختار الصحاح: الذِّكْرُ والذِّكْرَى والذِّكْرَةُ ضد النِّسْيَان، تقول ذَكَرْتُه ذِكْرَى غير مجراةٍ، وأجعلُه منك على ذِكرٍ وذُكرٍ بضم الذال وكسرها بمعنى، و الذكر الصيت والثناء، قال الله تعالى: ص والقرآن ذي الذكر أي ذي الشرف، وذَكَرَهُ بعد النسيان وذَكَرَهُ بلسانِه وبقلبه يَذْكُرُه ذِكْراً وذِكْرَةً وذِكْرَى أيضاً، وَتذَكَّرَ الشيءَ وأَذْكَره غيرُه وذَكَرَه بمعنى.

ويقال لهم: قد أمرنا الله تعالى أن نستعيذ به، وهو غير مخلوقٍ، وأمر أن نستعيذ بكلمات الله التامات، وإذا لم نؤمر أن نستعيذ بمخلوقٍ من المخلوقات، وأمرنا أن نستعيذ بكلام الله، فقد وجب أن كلام الله غير مخلوقٍ.

الفصل السابع

ذكر الاستواء[1] على العرش[2]

إن قال قائلٌ: ما تقولون في الإستواء؟

قيل له: نقول إن الله ﷻ استوى على عرشه استواءً يليق به، من غير طول استقرارٍ، كما قال: **الرحْمَنُ عَلى العَرْش اسْتَوَى** طه:٥.

وقد قال تعالى: **إِلَيْهِ يَصْعَدُ الكَلِمُ الطيبُ وَالعَمَلُ الصالِحُ يَرْفَعُهُ** فاطر:١٠.

وقال تعالى: **بَلْ رَفَعَهُ اللهُ إِلَيْهِ** النساء:١٥٨.

---

[1] قال في لمع الأدلة في قواعد أهل السنة والجماعة: فإن سئلنا عن قوله تعالى: الرحمن على العرش استوى قلنا: المراد بالاستواء القهر والغلبة والعلو، ومنه قول العرب: استوى فلان على المملكة أي استعلى عليها، واطردت له، ومنه قول الشاعر:

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق. وقال في المواقف: قوله تعالى: الرحمن على العرش استوى فإنه يدل على الجلوس وقد عارضه الدليل العقلي الدال على استحالة الجلوس في حقه تعالى، فيؤول الاستواء بالاستيلاء، أو يجعل الجلوس على العرش كناية عن الملك، وإنما قدم المعارض العقلي على الدليل النقلي، إذ لا يمكن العمل بما، بأن يحكم بثبوت مقتضى كل منهما لاستلزامه اجتماع النقيضين، ولا بنقيضهما بأن يحكم بانتفاء مقتضى كل منهما لاستلزامه ارتفاع النقيضين، وتقديم النقل على العقل بأن يحكم بثبوت ما يقتضيه الدليل. وقال أيضا:

والاستواء لما وصف تعالى في قوله: الرحمن على العرش استوى اختلف الأصحاب فيه، فقال الأكثرون هو الاستيلاء ويعود إلى القدرة، قال الشاعر: قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق. أي استولى. وقال الآخر: فلما علونا واستوينا عليهم تركناهم صرعى لنسر وطائر. أي استولينا لا يقال الاستواءُ يشعر بالاضطراب والمقاومة والمغالبة، وأيضا لا فائدة لتخصيص العرش، لأنا نجيب عن الأول بمنع الإشعار وعن الثاني بأن الفائدة الإشعار بالأعلى على الأدنى، إذ مقرر في الأوهام أن العرش أعظم الخلق، وقيل هو القصد نحو ثم استوى إلى السماء وهو بعيد، إذ ذلك يُعدى بـ"إلى" دون "على" وذهب الشيخ (يعني: أبو إسحاق الإسفرايني) في أحد قوليه، إلى أنه صفة زائدة ولم يُقم دليلا عليه، ولا يجوز التعويل على الظواهر مع قيام الاحتمال.

[2] **العرش**: قال في مختار الصحاح: والعرش سرير الملك، وعَرَشَ البيتَ سَقَفَهُ، وقولهم ثُل عرشه، على ما لم يسم فاعله، أي وَهِيَ أمره، وذهب عزه، وعَرَشَ بنى بناءً من خشبٍ وبابه ضرب ونصر، وكروم معرشات، والعريش عريش الكرم وهو أيضا خيمة من خشب وثمام والجمع عُرُشٌ بضمتين كقليب وقلب ومنه قيل لبيوت مكة: العرش، لأنها عيدان تنصب ويظلل عليها، وفي الحديث: "تمتعنا مع رسول الله وفلان كافر بالعرش" ومن قال: عروش فواحدها عرشٌ، مثل فلس وفلوس، ومنه الحديث: "إن ابن عمر رضي الله عنه كان يقطع التلبية إذا نظر إلى عروش مكة" وعَرَشَ الكرم بالعروش تعريشاً، واعترش العنب، إذا علا على العراش.

وقال تعالى: **يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ** السجدة:٥.

وقال تعالى حاكياً عن فرعون لعنه الله: **يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحاً لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَاذِبًا** غافر:٣٦-٣٧، كذب موسى عليه السلام في قوله: إن الله سبحانه فوق السموات.

وقال تعالى: **أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ** الملك:١٦، فالسموات فوقها العرش، فلما كان العرش فوق السموات، قال: **أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ** ، لأنه استوى[١] على العرش الذي فوق السموات، وكل ما علا فهو سماءٌ، والعرش أعلى السموات، وليس إذا قال: **أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ** يعني جميع السموات، وإنما أراد العرش الذي هو أعلى السموات، ألا ترى أن الله تعالى ذكر السموات، فقال تعالى: **وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُوراً** نوح:١٦، ولم يرد أن القمر يملأهن جميعاً، وأنه فيهن جميعاً، ورأينا المسلمين جميعاً، يرفعون أيديهم إذا دعوا نحو السماء، لأن الله تعالى استوى على العرش، الذي هو فوق السموات، فلولا أن الله ﷻ على العرش، لم يرفعوا أيديهم نحو العرش، كما لا يحطونها إذا دعوا إلى الأرض.[٢]

وقد قال قائلون من المعتزلة والجهمية والحَرُورية: إن معنى قول الله تعالى: **الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى** أنه استولى وملك وقهر، وأن الله تعالى في كل مكانٍ، وجحدوا أن يكون الله ﷻ استوى على عرشه، كما قال أهل الحق، وذهبوا في الاستواء إلى القدرة، ولو كان هذا كما ذكروه، كان لا فرق بين العرش والأرض السابعة، لأن الله تعالى قادر على كل شيءٍ، والأرض لله سبحانه قادر عليها، وعلى الحشوش، وعلى كل ما في العالم، فلو كان الله استوى على العرش بمعنى الاستيلاء، وهو تعالى مستولٍ على الأشياء كلها، لكان استوى على العرش وعلى الأرض، وعلى السماء وعلى الحشوش والأقدار، لأنه قادرٌ على الأشياء مستولٍ عليها، وإذا كان قادراً على الأشياء كلها، لم يجز عند أحدٍ من المسلمين أن يقول: إن الله تعالى استوى على الحُشُوش

[١] في الأصل: مستوٍ وهو تصحيف والله أعلم.

[٢] هذه حجة واهية، فرفع الأيدي إلى السماء لا يدل أن الله في جهة السماء كما أن التوجه إلى الكعبة في الصلاة لا يعني أن الله مستقر فيها.

والأَخْلِية، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، لم يجز أن يكون الإستواء على العرش الاستيلاء الذي هو عام في الأشياء كلها، ووجب أن يكون معناه استواء يختص بالعرش دون الأشياء كلها.

وزعمت المعتزلة والحَرُورية والجهمية، أن الله تعالى في كل مكانٍ[١]، فلزمهم أنه في بطن مريم، وفي الحُشوش والأَخْلية، وهذا خلاف الدين، تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً.

ويقال لهم: إذا لم يكن استوى على العرش بمعنى يخص العرش دون غيره[٢]، كما قال ذلك أهل العلم، ونقلة الأخبار، وحملة الآثار، وكان الله ﷻ في كل مكانٍ، فهو تحت الأرض التي السماء فوقها، وإذا كان تحت الأرض، والأرض فوقه، والسماء فوق الأرض، وفي هذا ما يلزمكم أن تقولوا: إن الله تحت التحت، والأشياء فوقه، وأنه فوق الفوق، والأشياء تحته، وفي هذا ما يجب أنه تحت ما هو فوقه، وفوق ما هو تحته، وهذا هو المحال المتناقض، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

ومما يؤكد أن الله ﷻ استوى على عرشه دون الأشياء كلها، ما نقله أهل الرواية عن رسول الله ﷺ، روى عفان، قال ثنا حماد بن سلمة، قال حدثنا عمرو بن دينار، عن نافع، عن جبير، عن أبيه

[١] **المكان:** قوله: "أن الله تعالى في كل مكان" إن كان معناه أنه في كل مكان بذاته، فهذا لا يمكن نسبته إلى المعتزلة ولا حتى إلى الجهمية، لأنم لا يجيزون الحركة والانتقال والجهة على الله، أما إذا كان مراده أنم يقولون إن الله في كل مكان بمعنى أنه مدبر لكل مكان أو أنه في كل مكان بعلمه، فلا يلزمهم أنه في بطن مريم، وفي الحشوش وغير ذلك مما ذكره النص، ولا أظن الإمام الأشعري كاتب هذه العبارة، فقد قال في مقالات الإسلاميين ما يلي: "القول في المكان: اختلفت المعتزلة في ذلك، فقال قائلون البارىء بكل مكان، بمعنى أنه مدبر لكل مكان، وأن تدبيره في كل مكان، والقائلون بذا القول جمهور المعتزلة، أبو الهذيل والجعفران والإسكافي ومحمد بن عبد الوهاب الجبائي، وقال قائلون: البارىء لا في مكان بل هو على مالم يزل عليه، وهو قول هشام الفوطي وعباد بن سليمان وأبي زفر وغيرهم من المعتزلة، وقالت المعتزلة في قول الله عز وجل: الرحمن على العرش استوى يعني استولى" (مقالات الإسلاميين، ج١،ص١٥٧). فأنت ترى أنم يقولون: إن الله في كل مكان، بمعنى أنه مدبر لكل مكان أي أنه في كل مكان بقدرته وبعلمه، وكذلك يقولون في قوله تعالى: الرحمن على العرش استوى يعني استولى، وهذا المذهب التجريدي هو المعروف عنهم، فكيف يلزمهم القول: إن الله في بطن مريم وفي الحشوش والأخلية!؟

[٢] راجع كلام صاحب المواقف في علم الكلام الذي نقلناه آنفا فيما يتعلق بتخصيص العرش بالاستواء.

رضي الله عنهم أجمعين، أن النبي ﷺ قال: "ي ل ربنا عز وجل كل ليلةٍ إلى السماء الدنيا، فيقول: هل من سائلٍ فأعطيه، هل من مستغفرٍ فأغفر له، حتى يطلع الفجر"[١].

روى عبيد الله بن بكر، قال ثنا هشام بن أبي عبدالله، عن يحيى بن كثير، عن أبي جعفر، أنه سمع أبا حفص يحدث، أنه سمع أبا هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا بقي ثلث الليل ي ل الله تبارك وتعالى، فيقول: من ذا الذي يدعوني أستجيب له؟ من ذا الذي يستكشف الضر فأكشفه عنه؟ من ذا الذي يسترزقني فأرزقه؟ حتى ينفجر الفجر"[٢]

وروى عبد الله بن بكر السهمي، قال: ثنا هشام بن أبي عبدالله، عن يحيى بن كثير، عن هلال بن أبي ميمونة، قال: ثنا عطاء بن يسار، أن رفاعة الجهني حدثه، قال: كنا مع رسول الله ﷺ، حتى إذا كفا بالكديد أو قال بقديد حمد الله وأثنى عليه، ثم قال: "إذا مضى ثلث الليل أو قال ثلثا الليل نزل الله عز وجل إلى السماء، فيقول: من ذا الذي يدعوني أستجيب له؟ من ذا الذي يستغفرني أغفر له؟ من ذا الذي يسألني فأعطيه؟ حتى ينفجر الفجر"[٣] نزولاً يليق بذاته من غير حركةٍ وانتقالٍ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.[٤]

قال الله تعالى: **يَخَافُوْنَ رَبهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ** النحل:٥٠

وقال تعالى: **تَعْرُجُ المَلائِكَةُ وَالروْحُ إِلَيْهِ** المعارج:٤

وقال تعالى: **ثُم اسْتَوَى إِلىَ السمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ** فصلت:١

وقال تعالى: **ثُم اسْتَوَى عَلَى العَرْش الرحْمَن فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيْرًا** الفرقان:٥٩

وقال تعالى: **ثُم اسْتَوَى عَلَى العَرْش مَالَكُمْ مِنْ دُوْنِهِ مِنْ وَلي وَلاَ شَفِيْع** السجدة:٤

---

[١] رواه مسلم، الحديث رقم:٧٥٨، وفي السنن الكبرى للنسائي، الحديث رقم:١٠٣١٢

[٢] رواه مسلم، الحديث رقم:٧٥٨، وفي السنن الكبرى للنسائي، الحديث رقم:١٠٣١٢

[٣] رواه مسلم، الحديث رقم:٧٥٨، وفي السنن الكبرى للنسائي، الحديث رقم:١٠٣١٢

[٤] **ال ول:** قوله: "نزولا يليق بذاته من غير حركة وانتقال تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً" هذه العبارة تدل دلالة واضحة على الاضطراب والتناقض الحاصل في هذا الفصل، فقد أورد الكاتب حديث ال ول ليؤكد "أن الله ﷻ استوى على عرشه دون الأشياء كلها" حسب تعبيره هو، فكيف يستقيم له ذلك؟ ولذلك حذفت هذه العبارة من كتاب الإبانة في جميع الطبعات التي أشرف عليها بعض المولعين بالتشبيه والتجسيم.

فكل ذلك يدل على أنه تعالى في السماء استوى على عرشه، والسماء بإجماع الناس ليست الأرض، فدل على أنه تعالى منفردٌ بوحدانيته، استوى على عرشه استواء م هاً عن الحلول والإتحاد.

قال الله تعالى: **وَجَاءَ رَبكَ وَالمَلكُ صَفّا صَفّا** الفجر:٢٢

وقال تعالى: **هَلْ يَنظُرُوْنَ إلا أنْ يَأتِيَهُمْ اللهُ فِيْ ظُلَلٍ مِنَ الغَمَامِ وَالمَلائِكَةِ** البقرة:٢١٠

وقال: **ثُم دَنَا فَتَدَلى. فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أوْ أدْنى. فَأوْحَى إِلى عَبْدِهِ مَا أوْحَى. مَا كَذَبَ الفُؤَادُ مَا رَأى. أفَتُمَارُوْنَهُ عَلى مَا يَرَى. وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أخْرَى. عِنْدَ سِدْرَةِ المُنتَهى. عِنْدَهَا جَنةُ المَأوَى. إِذْ يَغْشَى السِدْرَةَ مَا يَغْشَى. مَا زَاغَ البَصَرُ وَمَا طَغَى. لَقَدْ رَأى مِنْ آيَاتِ رَبهِ الكُبْرَى.** النجم:٨-١٨.

وقال تعالى لعيسى بن مريم عليه السلام: **إِنيْ مُتَوَفيْكَ وَرَافِعُكَ إليّ** آل عمران:٥٥

وقال تعالى: **وَمَا قَتَلُوْهُ يَقِيْناً بَلْ رَفَعَهُ اللهُ إِليْهِ** النساء:١٥٧-١٥٨.

وأجمعت الأمة على أن الله سبحانه رفع عيسى ﷺ إلى السماء، ومن دعاء أهل الإسلام جميعاً إذا هم رغبوا إلى الله تعالى في الأمر النازل بهم يقولون جميعاً: "ياساكن السماء"[1]، ومن حلفهم جميعاً: "لا والذي احتجب بسبع سموات"[2].

وقال الله ﷻ: **وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أنْ يُكَلمَهُ اللهُ إِلا وَحْياً أوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أوْ يَرْسِلَ رَسُوْلاً فَيُوْحَى بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ** الشورى:٥١.

وقد خصت الآية الشريفة البشر دون غيرهم ممن ليس من جنس البشر، ولو كانت الآية عامة للبشر وغيرهم، كان أبعد من الشبهة وإدخال الشك على من يسمع الآية أن يقول: ما كان لأحدٍ أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجابٍ أو يرسل رسولاً، فيرتفع الشك والحيرة من أن يقول: ما كان لجنسٍ من الأجناس أن أكلمه إلا وحياً أو من وراء حجابٍ أو أرسل رسولاً، وترك أجناساً لم يعمهم بالآية، فدل ما ذكرنا، على أنه خص البشر دون غيرهم.

[1] رواه ابن الجعد في مسنده، الحديث رقم:١٣٨٨

[2] مسند الربيع، باب قصة القصاب مع علي بن أبي طالب، رقم: ٨٣٨

وقال الله تعالى: **ثُمَّ رُدُّوْا إِلَى اللهِ مَوْلاَهُمُ الحَقِّ** الأنعام:٦٢
وقال: **وَلَوْ تَرَى إِذْ وَقِفُوْا عَلَى رَبِّهِمْ** الأنعام:٣٠
وقال: **وَلَوْ تَرَى إِذْ المُجْرِمُوْنَ نَاكِسُوْا رُؤُوْسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ** الكهف:٤٨
وقال عز وجل: **وَعُرِضُوْا عَلَى رَبِّكَ صَفاً** الكهف:٤٨.

كل ذلك يدل على أنه تعالى ليس في خلقه، ولا خلقه فيه، وأنه استوى على عرشه سبحانه بلا كيفٍ ولا استقرارٍ، تعالى الله عما يقول الظالمون والجاحدون علواً كبيراً، فلم يثبتوا له في وصفهم حقيقةً، ولا أوجبوا له بذكرهم إياه وحدانيةً، إذ كل كلامهم يؤُول إلى التعطيل، وجميع أوصافهم تدل على النفي، يريدون بذلك التنزيه ونفي التشبيه على زعمهم، فنعوذ بالله من تنزيه يوجب النفي والتعطيل.

قال الله تعالى: **اللهُ نُوْرُ السَمَوَاتِ وَالأَرْضِ** النور:٣٥، فسمى نفسه نوراً، والنور عند الأمة لا يخلو من أن يكون أحد معنيين: إما أن يكون نوراً يسمع أو نوراً يرى، فمن زعم أن الله يسمع ولا يرى، فقد أخطأ في نفيه رؤية ربه وتكذيبه بكتابه، وقول نبيه ﷺ، وروت العلماء عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، أنه قال: "تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في الله عز وجل فإن بين كرسيه إلى السماء ألف عام والله عز وجل فوق ذلك"[1].

وروت العلماء رحمهم الله عن النبي ﷺ أنه قال: "إن العبد لا تزول قدماه من بين يدي الله عز وجل حتى يسأله عن عمله"[2].

وروت العلماء أن رجلاً أتى النبي ﷺ بأمة سوداء، فقال: يا رسول الله أني أريد أن أعتقها في كفارة، فهل يجوز عتقها. فقال لها النبي ﷺ: أين الله؟ قالت: في السماء. قال: فمن أنا؟ قالت: أنت رسول الله. فقال النبي ﷺ: "أعتقها فإنا مؤمنة"[3]، وهذا يدل على أن الله تعالى على عرشه فوق السماء، فوقية لا تزيده قرباً من العرش.

[1] الفردوس بمأثور الخطاب، ج٢،٥٦، وكشف الخفاء ومزيل الألباس، للعجلوني، ج١، ص٣٧١.
[2] كشف الخفاء ومزيل الألباس، للعجلوني، ج١، ص٣٧١.
[3] رواه مسلم في صحيحه، الحديث رقم:٥٣٧

الفصل الثامن

الكلام في الوجه[1] والعينين[2] والبصر[1] واليدين[2]

[1] **الوجه:** سبق الكلام عنه في الفصل الأول.

[2] **العين:** في اللغة –كما في مختار الصحاح- حاسة الرؤية وهي مؤنثة وجمعها أعين وعيون وأعيان وتصغيرها عيينة، والعين أيضا عين الماء، وعين الركبة، ولكل ركبة عينان وهما نقرتان في مقدمهما عند الساق، والعين عين الشمس، والعين الدينار، والعين المال الناض، والعين الديدبان والجاسوس، وعين الشيء خياره، وعين الشيء نفسه، يقال: هو هو بعينه، ولا آخذ إلا درهمي بعينه، ولا أطلب أثرا بعد عين أي بعد معاينة، ورأس عين بلدة، وعين البقر جنس من العنب يكون بالشام، وأعيان القوم أشرافهم، وبنو الأعيان الإخوة من الأبوين، وفي الحديث "أعيان بني الأم يتوارثون دون بني العلات"، وفي الميزان عين إذا لم يكن مستويا.

ويقال: أنت على عيني في الإكرام والحفظ جميعا، قال الله تعالى: وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِيْ طه:٣٩، وتعين الرجل المال أصابه بعين، وتعين عليه الشيء لزمه بعينه، وحفر حتى عان من باب باع أي بلغ العيون، والماء معين ومعيون وأعينت الماء مثله، وعان الماء والدمع يعين عينانا بفتحتين أي سأل، وعانه من باب باع أصابه بعينه فهو عائن وذاك معين على النقص ومعيون على التمام، وتعيين الشيء تخليصه من الجملة، وعين اللؤلؤة تعيينا ثقبها، وعاين الشيء عيانا رآه بعينه، ورجل أعين واسع العين بين العين والجمع عين، والمرأة عيناء، والعينة بالكسر السلف واعتان الرجل اشترى بنسيئة.

والألفاظ الواردة في النصوص هي (عيني) كما في قوله: **وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِيْ** طه:٣٩، ولفظ (أعيننا) كما ورد في قوله: **تجرى بأعيننا** القمر:١٤، وقوله تعالى: **وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِكَ فَإِنكَ بِأَعْيُنِنَا** الطور:٤٨، وقوله: **وَاصْنِعِ الفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا** هود:٣٧.

قال القرطبي: أي اعمل السفينة لتركبها أنت ومن آمن معك بأعيننا أي بمرأى منا وحيث نراك.
وقال الربيع بن أنس: بحفظنا إياك حفظ من يراك.

وقال ابن عباس رضي الله عنهما: بحراستنا والمعنى واحد، فعبر عن الرؤية بالأعين، لأن الرؤية تكون بها، ويكون جمع الأعين للعظمة لا للتكثير، كما قال تعالى: فنعم القادرون ، فنعم الماهدون ، وإنا لموسعون ، وقد يرجع معنى الأعين في هذه وغيرها إلى معنى عين، كما قال ولتصنع على عيني وذلك كله عبارة عن الإدراك والإحاطة، وهو سبحانه م ه عن الحواس والتشبيه والتكييف لا رب غيره.

وقيل: المعنى بأعيننا أي بأعين ملائكتنا الذين جعلناهم عيونا على حفظك ومعونتك، فيكون الجمع على هذا التكثير على بابه، وقيل: بأعيننا أي بعلمنا.

قال الله تبارك وتعالى: **كُل شَيْءٍ هَالِكٌ إلاَ وَجْهَهُ** القصص:٨٨
وقال تعالى: **وَيَبْقَى وَجْهُ رَبكَ ذُوْ الجَلاَل وَالإِكْرَامِ** الرحمن:٢٧، فأخبر أن له سبحانه وجهاً، لا يفنى ولا يلحقه الهلاك.
وقال تعالى: **تجري بأعيننا** القمر:١٤
وقال تعالى: **وَاصْنِع الفُلْكَ بأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا** هود:٣٧ فأخبر تعالى أن له وجهاً وعيناً، لا يُكيف ولا يُحد.
وقال تعالى: **وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبكَ فَإنكَ بِأَعْيُنِنَا** الطور:٤٨
وقال تعالى: **وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِيْ** طه:٣٩.
وقال تعالى: **وَكَانَ اللهُ سَمِيْعاً بَصِيْراً** النساء:١٣٤
وقال لموسى وهارون عليهما أفضل الصلاة والسلام: **إنِنِيْ مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى** طه:٤٦
فأخبر تعالى عن سمعه وبصره ورؤيته.

ونفت الجهمية أن يكون لله تعالى وجهٌ، كما قال، وأبطلوا أن يكون له سمعٌ وبصرٌ وعينٌ، ووافقوا النصارى، لأن النصارى لم تثبت الله سميعاً بصيراً إلا على معنى أنه عالمٌ.
وكذلك قالت الجهمية، ففي حقيقة قولهم أنهم قالوا: نقول: إن الله عالمٌ، ولا نقول: سميعٌ بصيرٌ على غير معنى عالمٍ، وذلك قول النصارى.
قالت الجهمية: إن الله لا علم له ولا قدرة، ولا سمع له ولا بصر، وإنما قصدوا إلى تعطيل التوحيد، والتكذيب بأسماء الله تعالى، فأعطوا ذلك له لفظاً، ولم يحصلوا قولهم في المعنى، ولولا أنهم خافوا

واعلم أنه لم يرد في النصوص لفظ "العينين" وورد في معظم نسخ الكتاب "وأن له عينين" كما هو الحال في نسختنا هذه، ولم نجد ذكر اليدين في مقالات الإسلاميين ولا في كتاب اللمع، وهذا يدفعنا إلى الاعتقاد بأنه من تصحيف المشبة، فإنهم قاسوا على ما ورد في اليدين.

[١] سبق الكلام عنه في الفصل الثالث.

[٢] سيأتي الكلام عن اليدين في الفقرات القادمة من هذا الفصل.

السيف لأفصحوا بأن الله غير سميع، ولا بصير، ولا عالِم، ولكن خوف السيف منعهم من إظهار زندقتهم.

وزعم شيخٌ منهم مقدمٌ فيهم، أن علم الله هو الله، وأن الله سبحانه علمٌ، فنفى العلم من حيث أوهم أنه يثبته، حتى أُلزم أن يقول: يا علم اغفر لي، إذ كان علم الله عنده هو الله، وكان الله على قياسه الفاسد علماً وقدرةً، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً.

فمن سألنا[1]، فقال: أتقولون: إن لله سبحانه وجهاً؟

قيل له: نقول ذلك خلافاً لما قاله المبتدعون، وقد دل على ذلك قوله تعالى: **وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ** الرحمن:٢٧.

فإن سألنا، أتقولون: إن لله يدين؟

قيل: نقول ذلك بلا كيفٍ، وقد دل عليه قوله تعالى: **يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ** الفتح:١٠، وقوله تعالى: **لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ** ص:75.[2]

---

[1] في الأصل: "قال الشيخ أبو الحسن على بن إسماعيل الأشعري رحمه الله ورضي عنه: بالله نستهدي، وإياه نستكفي، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، وهو المستعان، أما بعد: .. إلخ" والظاهر أن هذه العبارة إضافة من الكاتب والله أعلم.

[2] **اليد:** أصلها يَدْيٌ على فَعْلٌ ساكنة العين، لأن جمعها أَيدٍ ويُدَي، وهما جمع فعل كفلسٍ وأفلسٍ وفلوسٍ، ولا يجمع فعلٌ على أفعلٍ إلا في حروف يسيرة معدودة، كزمن وأزمن، وجبل وأجبل، وقد جمعت الأيدي في الشعر على أيادٍ وهو جمع الجمع، مثل أكرع وأكارع، وبعض العرب يقول في الجمع: الأيد بحذف الياء، وبعضهم يقول لليد: يدى مثل رحى وتثنيتها على هذه اللغة يديان كرحيان.

واليد: القوة وأيده قواه، ومالي بفلان يدان أي طاقة، وقال الله تعالى: والسماء بنيناها بأيد قلت قوله تعالى: بأيد أي بقوة وهو مصدر آد يئيد إذا قوي، وليس جمعا ليد ليذكر هنا، بل موضعه باب الدال، وقد نص الأزهري على هذه الآية في الأيد بمعنى المصدر، ولا أعرف أحدا من أئمة اللغة أو التفسير ذهب إلى ما ذهب إليه الجوهري من أنا جمع يد، وقوله تعالى: حتى يعطوا الجزية عن يد أي عن ذلة واستسلام، وقيل: معناه نقدا لا نسيئة.

واليد: النعمة والإحسان تصطنعه وجمعها يدي بضم الياء وكسرها كعصى بضم العين وكسرها، وأيد أيضاً، ويقال: إن بين يدي الساعة أهوالاً، أي قدامها، وهذا ما قدمت يداك، وهو تأكيد أي ما قدمته أنت، كما يقال: ما جنت يداك أي ما جنيته أنت، ويقال: سقط في يديه، وأسقط في يديه، وأسقط أي ندم ومنه قوله تعالى: ولما سقط في أيديهم أي ندموا، وهذا الشيء في يدي أي في ملكي. (مختار الصحاح، كلمة: يدي).

قال القرطبي: واليد في كلام العرب تكون للجارحة كقوله تعالى: وخذ بيدك ضغثا وهذا محال على الله تعالى، وتكون للنعمة، تقول العرب: كم يد لي عند فلان أي كم من نعمة لي قد أسديتها له، وتكون للقوة، قال الله عز وجل: واذكر

وروى عن النبي ﷺ، أنه قال: "إن الله مسح ظهر آدم بيده فاستخرج منه ذريته"[1]، فثبتت اليد بلا كيف، وجاء في الخبر المأثور عن النبي ﷺ: "أن الله تعالى خلق آدم بيده وخلق جنة عدنٍ بيده

عبدنا داود ذا الأيد أي ذا القوة، وتكون للملك والقدرة، قال الله تعالى: قل إن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء وتكون بمعنى الصلة، قال الله تعالى: مما عملت أيدينا أنعاماً أي مما عملنا نحن، وقال: أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح أي الذي له عقدة النكاح، وتكون بمعنى التأييد والنصرة، ومنه قوله عليه السلام: "يد الله مع القاضي حتى يقضي والقاسم حتى يقسم" وتكون لإضافة الفعل إلى المخبر عنه تشريفا له وتكريما، قال الله تعالى: يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي فلا يجوز أن يحمل على الجارحة، لأن الباري جل وتعالى واحد لا يجوز عليه التبعيض، ولا على القوة والملك والنعمة والصلة، لأن الإشتراك يقع حينئذ بين وليه آدم وعدوه إبليس، ويبطل ما ذكر من تفضيله عليه لبطلان معنى التخصيص، فلم يبق إلا أن تحمل على صفتين تعلقتا بخلق آدم تشريفا له دون خلق إبليس تعلُّق القدرة بالمقدور، لا من طريق المباشرة، ولا من حيث المماسة، ومثله ما روي أنه عز اسمه وتعالى علاه وجده أنه كتب التوراة بيده، وغرس دار الكرامة بيده لأهل الجنة، وغير ذلك تعلق الصفة بمقتضاها، قوله تعالى: غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا حذفت الضمة من الياء لثقلها أي غلت في الآخرة، ويجوز أن يكون دعاء عليهم، وكذا ولعنوا بما قالوا والمقصود تعليمنا، كما قال: لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله علمنا الاستثناء كما علمنا الدعاء على أبي لهب بقوله: تبت يدا أبي لهب وقيل: المراد أنم أبخل الخلق فلا ترى يهوديا غير لئيم، وفي الكلام على هذا القول إضمار الواو أي قالوا: يد الله مغلولة وغلت أيديهم، واللعن الإبعاد، وقد تقدم قوله تعالى: بل يداه مبسوطتان ابتداء وخبر أي بل نعمته مبسوطة.

فاليد: بمعنى النعمة، قال بعضهم: هذا غلطٌ لقوله: بل يداه مبسوطتان فنعم الله تعالى أكثر من أن تحصى، فكيف تكون بل نعمتاه مبسوطتان؟ وأجيب بأنه يجوز أن يكون هذا تثنية جنس لا تثنية واحد مفرد، فيكون مثل قوله عليه السلام: "مثل المنافق كالشاة الحائرة بين الغنمين" فأحد الجنسين نعمة الدنيا، والثاني نعمة الآخرة، وقيل: نعمتا الدنيا، النعمة الظاهرة، والنعمة الباطنة، كما قال: وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة وروى ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "فيه النعمة الظاهرة ما حسُن من خلُقك، والباطنة ما ستر عليك من سيء عملك"، وقيل: نعمتاه، المطر والنبات اللتان النعمة بما ومنهما، وقيل: إن النعمة للمبالغة، كقول العرب: لبيك وسعديك، وليس يريد الاقتصار على مرتين، وقد يقول القائل: ما لي بذا الأمر يدٌ أي قوةٌ، قال السدي: معنى قوله يداه قوتاه بالثواب والعقاب بخلاف ما قالت اليهود إن يده مقبوضة عن عذابم، وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إن الله تعالى قال لي أنفق أنفق عليك"، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يمين الله ملأى لا يغيضها سحاء الليل والنهار أرأيتم ما أنفق مذ خلق السموات والأرض فإنه لم يغض ما في يمينه قال وعرشه على الماء وبيده الأخرى القبض يرفع ويخفض السح الصب الكثير ويغيض ينقص"، ونظير هذا الحديث قوله عز وجل ذكره: والله يقبض ويبسط وأما هذه الآية، ففي قراءة ابن مسعود: بل يداه بسطان حكاه الأخفش، وقال يقال: يدٌ بسطةٌ أي منطلقةٌ منبسطةٌ ينفق كيف يشاء أي يرزق كما يريد، ويجوز أن تكون اليد في هذه الآية بمعنى القدرة أي قدرته شاملة، فإن شاء وسع وإن شاء قتر. (القرطبي: ج٣، ص٣٦٢).

[1] رواه مسلم

وكتب التوراة بيده وغرس شجرة طوبى بيده"[1]، أي بيد قدرته سبحانه. وقال تعالى: **بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوْطَتَان** المائدة:٦٤.

وجاء عن النبي ﷺ أنه قال: "كلتا يديه يمين"[2]، وقال تعالى: **لأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِيْن** الحاقة:٤٥. وليس يجوز في لسان العرب، ولا في عادة أهل الخطاب، أن يقول القائل: عملت كذا بيدي، ويعنى به النعمة، وإذا كان الله ﷻ إنما خاطب العرب بلغتها، وما يجري مفهوماً في كلامها ومعقولاً في خطابها، وكان لا يجوز في خطاب أهل اللسان أن يقول القائل: فعلت بيدي، ويعنى النعمة، بطل أن يكون معنى قوله تعالى: **بِيَدَي** النعمةً، وذلك أنه لا يجوز أن يقول القائل: لي عليه يديٌّ، بمعنى لي عليه نعمةٌ، ومن دافعنا عن استعمال اللغة، ولم يرجع إلى أهل اللسان فيها دفع عن أن تكون اليد بمعنى النعمة، إذ كان لا يمكنه أن يتعلق في أن اليد النعمة إلا من جهة اللغة، فإذا دفع اللغة لزمه أن لا يفسر القرآن من جهتها، وأن لا يثبت اليد نعمةً من قبلها، لأنه إن رجع في تفسير قوله تعالى: **بِيَدَي** نعمتي إلى الإجماع، فليس المسلمون على ما ادعى متفقين، وإن رجع إلى اللغة، فليس في اللغة أن يقول القائل: بيدي، يعنى نعمتي، وإن لجأ إلى وجه ثالث سألناه عنه، ولن يجد له سبيلاً.

ويقال لأهل البدع: ولم زعمتم أن معنى قوله: **بِيَدَي** نعمتى؟ أزعمتم ذلك إجماعاً أو لغةً؟ فلا يجدون ذلك إجماعاً ولا في اللغةً.

وإن قالوا: قلنا ذلك من القياس.

قيل لهم: ومن أين وجدتم في القياس أن قوله تعالى: **بِيَدَي** لا يكون معناه إلا نعمتي؟

ومن أين يمكن أن يعلم بالعقل أن تفسير كذا كذا؟ مع أنا رأينا الله ﷻ قد قال في كتابه العزيز الناطق على لسان نبيه الصادق: **وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُوْلٍ إِلا بِلِسَان قَوْمِهِ** إبراهيم:٤

وقال تعالى: **لِسَانُ الذِيْ يُلْحِدُوْنَ إِلَيْهِ أَعْجَمِي وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبي مُبِيْنٌ** النحل:١٠٣

وقال تعالى: **إِنا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً** الزخرف:٣

---

[1] رواه الحاكم في المستدرك، الحديث رقم:٤٠٠١.

[2] ابن حجر، فتح الباري، ج١٣، ص٤١٧

وقال تعالى: **﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾** محمد:٢٤
ولو كان القرآن بلسان غير العرب، لما أمكن أن نتدبره، ولا أن نعرف معانيه إذا سمعناه، فلما كان من لا يحسن لسان العرب لا يحسنه، وإنما يعرفه العرب إذا سمعوه، عُلم أنهم إنما علموه لأنه بلسانهم نزل، وليس في لسانهم ما ادعوه.

وقد اعتل معتل بقول الله تعالى **﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾** الذاريات:٤٧
قالوا: الأيد القوة، فوجب أن يكون معنى قوله تعالى: بيدي بقدرتي.
قيل لهم: هذا التأويل فاسدٌ من وجوهٍ: أحدها أن الأيد ليس بجمع لليد، لأن جمع يدٍ أيدى، وجمع اليد التي هي النعمة أيادي، وإنما قال تعالى: **﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾** ص:٧٥، فبطل بذلك أن يكون معنى قوله: **﴿بِيَدَيَّ﴾** معنى قوله: **﴿بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾** .
وأيضاً فلو كان أراد القوة، لكان معنى ذلك بقدرتي، وهذا ناقضٌ لقول مخالفنا، وكاسرٌ لمذهبهم، لأنهم لا يثبتون قدرةً واحدةً، فكيف يثبتون قدرتين؟

وأيضا فلو كان الله تعالى عنى بقوله: **﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾** القدرة، لم يكن لآدم ﷺ على إبليس مزيةٌ في ذلك، والله تعالى أراد أن يرى فضل آدم ﷺ عليه، إذ خلقه بيديه دونه، ولو كان خالقاً لإبليس بيده كما خلق آدم ﷺ بيده، لم يكن لتفضيله عليه بذلك وجه، وكان إبليس يقول محتجاً على ربه فقد خلقتني بيديك، كما خلقت آدم ﷺ بهما، فلما أراد الله تعالى تفضيله عليه بذلك، وقال له موبخاً على استكباره على آدم ﷺ أن يسجد له: **﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ﴾** ص:٧٥، دل على أنه ليس معنى الآية القدرة، إذ كان الله تعالى خلق الأشياء جميعاً بقدرتِهِ، وإنما أراد إثبات يدين، ولم يشارك إبليس آدم ﷺ في أن خلق بهما.

وليس يخلو قوله تعالى: **﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾** أن يكون معنى ذلك إثبات يدين نعمتين، أو يكون معنى ذلك إثبات يدين جارحتين، تعالى الله عن ذلك، أو يكون معنى ذلك إثبات يدين قدرتين، أو يكون معنى ذلك إثبات يدين ليستا نعمتين، ولا جارحتين، ولا قدرتين، لا توصفان إلا كما وصف الله تعالى، فلا يجوز أن يكون معنى ذلك نعمتين، لأنه لا يجوز عند أهل اللسان أن يقول

القائل: عملت بيدي وهو يعني نعمتي، ولا يجوز عندنا ولا عند خصومنا أن يعنى جارحتين، ولا يجوز عند خصومنا أن يعنى قدرتين.

وإذا فسدت الأقسام الثلاثة، صح القسم الرابع، وهو أن معنى قوله تعالى: **بِيَدَيَّ** إثبات يدين ليستا جارحتين، ولا قدرتين، ولا نعمتين، لا يوصفان إلا بأن يقال: إنما يدان ليستا كالأيدي، خارجتان عن سائر الوجوه الثلاثة التي سلفت.

وأيضاً فلو كان معني قوله تعالى: **بِيَدَيَّ** نعمتي، لكان لا فضيله لآدم ﷺ على إبليس في ذلك على مذاهب مخالفينا، لأن الله تعالى قد ابتدأ إبليس على قولهم، كما ابتدأ آدم ﷺ، وليس تخلو النعمتان، أن يكونا عني بما بدن آدم ﷺ، أو يكونا عرضين خلقا في بدن آدم عليه الصلاة والسلام، فلو كان عنى بدن آدم عليه السلام، فالأبدان عند مخالفينا من المعتزلة جنس واحد، وإذا كانت الأبدان عندهم جنساً واحداً فقد حصل في جسد إبليس على مذاهبهم من النعمة ما حصل في جسد آدم ﷺ، وكذلك إن عنى عرضين، فليس من عرض فعله في بدن آدم ﷺ، من لون أو حياة أو قوة أو غير ذلك إلا وقد فعل من جنسه عندهم في بدن إبليس، وهذا يوجب أنه لا فضيلة لآدم ﷺ على إبليس في ذلك، والله تعالى إنما احتج على إبليس بذلك، ليريه إن لآدم ﷺ في ذلك الفضيلة، فدل ما قلناه على أن الله ﷻ لما قال: **خَلَقْتُ بِيَدَيَّ** لم يعن نعمتي.

ويقال لهم:لم أنكرتم أن يكون الله تعالى عنى بقوله: **بِيَدَيَّ** يدين ليستا نعمتين؟

فإن قالوا: لأن اليد إذا لم تكن نعمةً لم تكن إلا جارحةً.

قيل لهم: ولم قضيتم أن اليد إذا لم تكن نعمةً لم تكن إلا جارحةً؟

وإن أرجعونا إلى شاهدنا أو إلى ما نجده فيما بيننا من الخلق، فقالوا: اليد إذا لم تكن نعمةً في الشاهد لم تكن إلا جارحةً.

قيل لهم: إن عملتم على الشاهد وقضيتم به على الله تعالى، فكذلك لم نجد حياً من الخلق إلا جسماً لحماً ودماً فاقضوا بذلك على الله تعالى عن ذلك، وإلا كنتم لقولكم تاركين ولاعتلالكم ناقضين.

وإن أثبتم حياً لا كالأحياء منا، فلم أنكرتم أن تكون اليدان اللتان أخبر الله تعالى عنهما يدين ليستا نعمتين، ولا جارحتين، ولا كالأيدي.
وكذلك يقال لهم: لم تجدوا مدبراً حكيماً إلا إنساناً، ثم أثبتم أن للدنيا مدبراً حكيماً ليس كالإنسان، وخالفتم الشاهد، ونقضتم اعتلالكم، فلا تمنعوا من إثبات يدين ليستا نعمتين، ولا جارحتين، من أجل أن ذلك خلاف الشاهد.

فإن قالوا: إذا أثبتم لله ﷻ يدين، لقوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾، فلم لا أثبتم له أيدي، لقوله تعالى: ﴿مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا﴾ يس:٧١؟
قيل لهم: قد أجمعوا على بطلان قول من أثبت لله أيدي، فلما أجمعوا على بطلان قول من قال ذلك، وجب أن يكون الله تعالى ذكر أيدي، ورجع إلى إثبات يدين، لأن الدليل عنده دل على صحة الإجماع، وإذا كان الإجماع صحيحاً، وجب أن يرجع من قوله أيدي إلى يدين، لأن القرآن على ظاهره، ولا يزول عن ظاهره إلا بحجة، فوجدنا حجةً أزلنا بها ذكر الأيدي عن الظاهر إلى ظاهر آخر، ووجب أن يكون الظاهر الآخر على حقيقته، لا يزول عنها إلا بحجة.

فإن قال قائل: إذا ذكر الله عز وجل الأيدي، وأراد يدين، فما أنكرتم أن يذكر الأيدى، ويريد يداً واحدةً؟
قيل له: ذكر تعالى أيدي، وأراد يدين، لأنهم أجمعوا على بطلان قول من قال أيدي كثيرةٍ، وقول من قال يداً واحدةً، فقلنا يدان، لأن القرآن على ظاهره، إلا أن تقوم حجةٌ بأن يكون على خلاف الظاهر.

فإن قال قائل: ما أنكرتم أن يكون قوله تعالى: ﴿مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا﴾ يس:٧١
وقوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ ص:٧٥ على المجاز؟
قيل له: حكم كلام الله تعالى أن يكون على ظاهره وحقيقته، ولا يخرج الشيء عن ظاهره إلى المجاز إلا بحجة، ألا ترون أنه إذا كان ظاهر الكلام العموم، فإذا ورد بلفظ العموم والمراد به الخصوص، فليس هو على حقيقة الظاهر، وليس يجوز أن يعدل بما ظاهره العموم عن العموم بغير

حجة، كذلك قوله تعالى: لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ص:٧٥ على ظاهره أو حقيقته من إثبات اليدين، ولا يجوز أن يعدل به عن ظاهر اليدين إلى ما ادعاه خصومنا إلا بحجة، ولو جاز ذلك لجاز لمدعٍ أن يدعي أن ما ظاهره العموم فهو على الخصوص، وما ظاهره الخصوص فهو على العموم بغير حجة، وإذا لم يجز هذا لمدعيه بغير برهان، لم يجز لكم ما ادعيتموه أنه مجازٌ، أن يكون مجازاً بغير حجة، بل واجبٌ أن يكون قوله تعالى: لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ص:٧٥، إثبات يدين لله تعالى في الحقيقة غير نعمتين، إذا كانت النعمتان لا يجوز عند أهل اللسان، أن يقول قائلهم: فعلت بيدي وهو يعني النعمتين.

الفصل التاسع

الكلام في علم الله تعالى[1] وقدرته[2] وجميع صفاته[1]

[1] **العلم:** قال في لسان العرب: من صفات الله عز وجل، العليم والعالم والعلام، قال الله عز وجل: وهو الخلاق العليم وقال: عالم الغيب والشهادة وقال: علام الغيوب فهو الله العالم بما كان، وما يكون قبل كونه، وبما يكون ولما يكن بعد قبل أن يكون، لم يزل عالماً ولا يزال عالماً بما كان وما يكون، ولا يخفى عليه خافية في الأرض ولا في السماء، سبحانه وتعالى أحاط علمه بجميع الأشياء، باطنها وظاهرها، دقيقها وجليلها على أتم الإمكان.

وعليم: فعيل من أبنية المبالغة، ويجوز أن يقال للإنسان الذي علمه الله علما من العلوم عليم، كما قال يوسف للملك: إني حفيظ عليم وقال الله عز وجل: إنما يخشى الله من عباده العلماء فأخبر عز وجل أن من عباده من يخشاه وأنهم هم العلماء، وكذلك صفة يوسف عليه السلام، كان عليما بأمر ربه، وأنه واحد ليس كمثله شيء، إلى ما علمه الله من تأويل الأحاديث الذي كان يقضي به على الغيب، فكان عليما بما علمه الله.

وروى الأزهري عن سعد بن زيد عن أبي عبد الرحمن المقري في قوله تعالى: وإنه لذو علم لما علمناه قال لذو عمل بما علمناه، فقلت: يا أبا عبد الرحمن ممن سمعت هذا؟ قال: من ابن عيينة، قلت: حسبي الله. وروي عن ابن مسعود أنه قال: ليس العلم بكثرة الحديث، ولكن العلم بالخشية، قال الأزهري: ويؤيد ما قاله قول الله عز وجل: إنما يخشى الله من عباده العلماء وقال بعضهم: العالم الذي يعمل بما يعلم، قال وهذا يؤيد قول ابن عيينة.

والعلم: نقيض الجهل، عَلِمَ عِلْماً وعَلُمَ هو نفسه، ورجل عالمٌ وعليمٌ من قوم علماءَ فيهما جميعاً، قال سيبويه: يقول علماء من لا يقول إلا عالماً، قال ابن جني: لما كان العلم قد يكون الوصف به بعد المزاولة له وطول الملابسة صاركأنه غريزة، ولم يكن على أول دخوله فيه، ولو كان كذلك لكان متعلماً لا عالماً، فلما خرج بالغريزة إلى باب فعل صار "عالم" في المعنى كعليم فكسر تكسيره، ثم حملوا عليه ضده فقالوا: جهلاء كعلماء وصار علماء كحلماء، لأن العلم محلمة لصاحبه، وعلى ذلك جاء عنهم فاحش وفحشاء لما كان الفحش من ضروب الجهل ونقيضا للحلم، قال ابن بري: وجمع عالم علماء، ويقال علام أيضاً، قال يزيد بن الحكم: ومسترق القصائد والمضاهي سواء عند علام الرجال. وعلام وعلامة إذا بالغت في وصفه بالعلم، أي عالم جدا، والهاء للمبالغة، كأنهم يريدون داهية من قوم دهاة وعلام من قوم علامين، هذه عن اللحياني.

وعلمت الشيء أَعْلَمُهُ علماً عرفته. قال ابن بري: وتقول عَلِم وفَقِه أي تَعَلم وَتَفَقه، وعلمٌ وفقهٌ أي ساد العلماء والفقهاء. وقال الزجاج: العليم والعالم بمعنى واحد، وفعيل وفاعل يشتركان في كثير من الصفات، قالوا ضريب وضارب وعريف وعارف وأنشدوا: أو كلما وردت عكاظ قبيلة بعثوا إلي عريفهم يتوسم وحسن الإعادة لاختلاف معنييهما لأن العليم فيه صفة زائدة على ما في العال، وحكي عن قطرب أن قولنا عليم في اسم الله تعالى يفيد العلم بالغيوب، ففي إعادة اللفظين الآن معنى حسن.

[2] **القدرة:** قال الجرجاني في التعريفات: هي الصفة التي تمكن الحي من الفعل وتركه بالإرادة وصفة تؤثر على قوة الإرادة.

والقدرة الممكنة: عبارة عن أدنى قوة يتمكن بها المأمور من أداء ما لزمه بدنيا كان أو ماليا، وهذا النوع من القدرة شرط في حكم كل أمر احترازاً عن تكليف ما ليس في الوسع.

والقدرة الميسرة: ما يوجب اليسر على الأداء، وهي زائدة على القدرة الممكنة بدرجة واحدة في القوة، إذ بها يثبت الإمكان ثم اليسر، بخلاف الأولى، إذ لا يثبت بها الإمكان، وشرطت هذه القدرة في الواجبات المالية دون البدنية، لأن أداءها أشق على

قال الله تعالى: **أنزله بعلمه** النساء:١٦٦

وقال تعالى: **وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه** فاطر:١١

وذكر العلم في خمسة مواضع من كتابه العزيز، وقال تعالى: **فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل بعلم الله** هود:١٤

وقال تعالى: **ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء** البقرة:٢٥٥.

وذكر القوة، فقال: **أولم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة** فصلت:١٥

وقال تعالى: **ذو القوة المتين** الذاريات:٥٨

وقال تعالى: **والسماء بنيناها بأيد** الذاريات:٤٧.

النفس من البدنيات، لأن المال شقيق الروح، والفرق ما بين القدرتين في الحكم، أن الممكنة شرط محض، حيث يتوقف أصل التكليف عليها، فلا يشترط دوامها لبقاء أصل الواجب. أما الميسرة فليس بشرط محض، حيث لم يتوقف التكليف عليها.

والقدرة الميسرة: تقارن الفعل عند أهل السنة (يعني أهل الحديث) والأشاعرة خلافاً للمعتزلة، لأنا عرض لا يبقى زمانين، فلو كانت سابقة لوجد الفعل حال عدم القدرة وأنه محال وفيه نظر لجواز أن يبقى نوع ذلك العرض بتجدد الأمثال، فالقدرة الميسرة دوامها شرط لبقاء الوجوب، ولهذا قلنا تسقط الزكاة بلاك النصاب، والعشر بلاك الخارج، خلافا للشافعي رحمه ال،له فإن عنده إذا تمكن من الأداء، ولم يؤد ضمن، وكذا العشر بلاك الخارج.

[1] **الصفة:** هي الاسم الدال على بعض أحوال الذات، وذلك نحو طويلٌ وقصيرٌ وعاقلٌ وأحمقٌ وغيرها، وهي الأمارة اللازمة بذات الموصوف الذي يعرف با.

والصفات الجلالية: هي ما يتعلق بالقهر والعزة والعظمة والسعة.

والصفات الجمالية: ما يتعلق باللطف والرحمة.

والصفات الذاتية: هي ما يوصف الله با ولا يوصف بضدها نحو القدرة والعزة والعظمة وغيرها.

الصفات الفعلية: هي ما يجوز أن يوصف الله بضده كالرضا والرحمة والسخط والغضب ونحوها.

وزعمت الجهمية[1]، أن الله تعالى لا علم له ولا قدرة، ولا حياة ولا سمع ولا بصر له، وأرادوا أن ينفوا أن الله تعالى عالمٌ، قادرٌ حيٌ، سميعٌ بصيرٌ، فمنعهم خوف السيف من إظهارهم نفى ذلك، فأتوا بمعناه، لأنهم إذا قالوا: لا علم لله ولا قدرة له، فقد قالوا: إنه ليس بعالمٍ ولا قادرٍ، ووجب ذلك عليهم، وهذا إنما أخذوه عن أهل الزندقة والتعطيل، لأن الزنادقة[2] قد قال كثيرٌ منهم إن الله تعالى ليس بعالمٍ ولا قادرٍ، ولا حيٍ ولا سميعٍ ولا بصيرٍ، فلم تقدر المعتزلة أن تفصح بذلك، فأتت بمعناه، وقالت إن الله عالمٌ قادرٌ، حيٌ سميعٌ بصيرٌ، من طريق التسمية من غير أن يثبتوا له حقيقة العلم والقدرة، والسمع والبصر.

---

[1] **مذهب الجهمية والمعتزلة في الصفات:** قوله: (وزعمت الجهمية..إلخ)، الجهمية نسبة إلى جهم بن صفوان، أخذ الجبر عن جعد بن درهم، كذلك أخذ عنه القول بخلق القرآن، وتأويل الصفات، وقد تبنت المعتزلة جميع آراء جهم وشيخه جعد بن درهم ماعدا القول بالجبر، ومن هنا ترى أن بعض المؤلفين من الحشوية والصفاتية يسمون المعتزلة جهمية أحيانا. قال الأستاذ أحمد أمين في كتابه ضحى الإسلام، ج٣،ص٢٨، قالت المعتزلة: "إن الله واحدٌ ليس كمثله شيءٌ، وليس بجسمٍ، ولا شبحٍ، ولاجثةٍ، ولا صورةٍ، ولالحمٍ، ولا دمٍ، ولا شخصٍ، ولا جوهرٍ، ولا عرضٍ، ولا بذي لونٍ ولا طعمٍ..الخ" .

وقد سلكت المعتزلة منهجا فلسفيا في مسائل التوحيد والصفات، فقالوا إن معنى وحدانية الله، أن ليس ذاته تعالى مركبة من اجتماع أمور كثيرة، لأنه لو كان مركباً لافتقر تحققه إلى تحقق كل جزء منه، فيكون كل جزء من أجزائه مفتقرا إلى غيره، وكل مركب مفتقر إلى غيره، والله منزه عن الافتقار إلى غيره، فالله تعالى حقيقة واحدة فردية لا كثرة فيها بوجه من الوجوه، فلما فسر المعتزلة التوحيد بهذا المعنى اضطروا إلى القول "بأن ذات الله وصفاته شيء واحد"(أحمد أمين: نفس المرجع).

وقد حاول الدكتور عبد الحميد عرفان في كتابه، الفلسفة الاسلامية دراسة ونقد، أن يحصر مذهبهم في الصفات في نقاط أربعة:

١- اختصار الصفات واختزالها إلى صفتين هما العلم والقدرة، وجعلهما اعتبارين عقليين للذات الإلهية.

٢- تفسير الصفات الإيجابية تفسيرا سلبيا يؤدي إلى نفي إثبات معان إضافية زائدة على الذات.

٣- اثبات الصفات مع القول بأنها عين الذات، وهو الذي يمثل الخط العام في منهجهم.

٤- تفسير الصفات باعتبارها أحوالاً، فإذا قالوا: إن الله عالم، يثبتون لله حالةً خاصةً هي العلمُ.

ولمزيد من الاطلاع راجع أيضاً كتابنا: السلفية الوهابية بين مؤيديها ومنتقديها، الفصل الثاني.

[2] **الزندقة والزنادقة**: قال في لسان العرب: الزنديق القائل ببقاء الدهر فارسي معرب، وهو بالفارسية زَنْدِ كِرَايْ، يقول بدوام بقاء الدهر. والزندقة الضيق، وقيل الزنديق منه، لأنه ضيق على نفسه التهذيب. والزنديق معروف زندقته أنه لا يؤمن بالآخرة ووحدانية الخالق. وقال أحمد بن يحيى ليس زنديق ولافرزين من كلام العرب، ثم قال ولكن البياذقة هم الرجالة. قال وليس في كلام العرب زنديق، وإنما تقول العرب رجل زندق وزندقي إذا كان شديد البخل، فإذا أرادت العرب معنى ما تقوله العامة، قالوا ملحد ودهري، فإذا أرادوا معنى السن، قالوا دهري. قال: وقال سيبويه الهاء في زنادقة وفرازنة عوض من الياء في زنديق وفرزين، وأصله الزناديق الجوهري. والزنديق من الثنوية وهو معرب والجمع الزنادقة، وقد تزندق والاسم الزندقة.

وقد قال رئيس من رؤسائهم وهو أبو الهذيل العلاف: إن علم الله هو الله، فجعل الله تعالى علماً، وألزم، فقيل له: إذا قلت إن علم الله هو الله، فقل يا علم اغفرلي وارحمني، فأبى ذلك، فلزمه المناقضة.

واعلموا - رحمكم الله - أن من قال: عالمٌ ولا علمَ، كان مناقضاً، كما أن من قال: علمٌ ولا عالم، كان مناقضاً، وكذلك القول، في القادر والقدرة، والحياة والحي، والسمع والبصر والسميع والبصير.

ويقال لهم: خبرونا عمن زعم أن الله متكلمٌ قائلٌ آمرٌ ناهٍ لا قول له ولا كلام، ولا أمر له ولا نهي، أليس هو مناقضٌ خارجٌ عن جملة المسلمين؟

فلا بد من نعم.

يقال لهم: فكذلك من قال إن الله تعالى عالمٌ ولا علم له، كان ذلك مناقضاً خارجاً عن جملة المسلمين.

وقد أجمع المسلمون قبل حدوث الجهمية والمعتزلة والحَرُورية على أن لله علماً لم يزل[1]، وقد قالوا: علم الله لم يزل، وعلم الله سابقٌ في الأشياء، ولا يمتنعون أن يقولوا في كل حادثةٍ تحدث، ونازلة تنزل، كل هذا سابقٌ في علم الله، فمن جحد أن لله علماً فقد خالف المسلمين، وخرج عن اتفاقهم.

ويقال لهم: إذا كان الله مريداً فله إرادةٌ[2]، فإن قالوا: لا.

قيل لهم: فإذا أثبتم مريداً لا إرادة له، فأثبتوا قائلاً لا قول له، وإن أثبتوا الإرادة.

قيل لهم: فإذا كان المريد لا يكون مريداً إلا بإرادةٍ، فما أنكرتم أن لا يكون العالم عالماً إلا بعلمٍ؟ وأن يكون لله علمٌ كما أثبتم له إرادةً.

---

[1] لم يكن هناك إجماع على أي مسألة من مسائل العقيدة من قبل المسلمين في تلك الفترة التي يشير إليها المصنف لأنه لم يكن هناك بحث في هذه المسائل، لكن قد يؤول كلامه رحمه الله إلى أنه لم يكن هناك خلاف في مسألة علم الله قبل نشأة هذه الفرق، بمعنى أنها لم تكن موضوعا للبحث والدراسة.

[2] **الإرادة:** سيأتي الكلام في الإرادة في الفصل العاشر.

وقد فرقوا بين العلم والكلام، فقالوا: إن الله تعالى علم موسى وفرعون، وكلم موسى ولم يكلم فرعون، فكذلك قد يقال، علم موسى الحكمة وفصل الخطاب وآتاه النبوة، ولم يعلم ذلك فرعون، فإن كان لله كلامٌ لأنه كلم موسى ولم يكلم فرعون، فكذلك لله علمٌ لأنه علم موسى ولم يعلم فرعون.

ثم يقال لهم: إذا وجب أن لله كلاماً به كلم موسى دون فرعون، إذ كلم موسى دونه، فما أنكرتم إذا علمهما جميعاً، أن يكون له علمٌ، به علمهما جميعاً؟

ثم يقال: قد كلم الله الأشياء بأن قال لها: كوني، وقد أثبتم لله قولاً، وإن عِلم الأشياء كلها فله علمٌ.

ثم يقال لهم: إذا أوجبتم أن لله كلاماً وليس له علمٌ لأن الكلام أخص من العلم والعلم أعم منه، فقولوا: إن لله قدرةً، لأن العلم أعم عندكم من القدرة، لأن مذاهب القدرية أنهم لا يقولون: إن الله يقدر أن يخلق الكفر، فقد أثبتوا القدرة أخص من العلم، فينبغي لهم أن يقولوا على اعتلالهم إن لله قدرةً.

ثم يقال لهم: أليس الله عالماً والوصف له بأنه عالمُ أعم من الوصف له بأنه متكلمٌ ثم لم يجب، لأن الكلام أخص من أن يكون الله تعالى متكلماً غير عالمٍ.

فلم لا قلتم: إن الكلام وإن كان أخص من العلم لا ينفى أن يكون لله علمٌ كما لم ينف بخصوص الكلام أن يكون الله عالماً.

ويقال لهم: من أين علمتم أن الله عالمٌ؟

فإن قالوا: بقوله تعالى: **إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ** الشورى:١٢

قيل لهم: وكذلك فقولوا: إن لله علماً بقوله: **أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ** النساء:١٦٦

وبقوله: **وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَى وَلا تَضَعُ إِلا بِعِلْمِهِ** فاطر:١١.

وكذلك فقولوا: إن له قوةً[1]، لقوله تعالى: **أَوَلَمْ يَرَوْا أن الذِيْ خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَد مِنْهُمْ قُوةً** فصلت: ١٥.

فإن قالوا: قلنا إن الله عالمٌ لأنه صنع العالم، على ما فيه من آثار الحكمة واتساق التدبير.

قيل لهم: فلم لا قلتم: إن لله علماً بما ظهر في العالم من حكمةٍ وآثارِ تدبيره، لأن الصنائع الحكمية لا تظهر إلا من ذي علمٍ، كما لا تظهر إلا من عالمٍ، وكذلك لا تظهر إلا من ذي قوةٍ، كما لا تظهر إلا من قادرٍ.

ويقال لهم: إذا نفيتم علم الله، فلم لا نفيتم أسماءه؟

فإن قالوا: كيف ننفي أسماءه، وقد ذكرها في كتابه؟!

قيل لهم: فلا تنفوا العلم والقوة، لأنه تعالى ذكر ذلك في كتابه العزيز.

---

[1] **القوة:** قوله: (وكذلك فقولوا: إن له قوة..)، قال الجرجاني: القوة تمكن الحيوان من الأفعال الشاقة، وقوى النفس النباتية تسمى **قوة طبيعية**، وقوى النفس الحيوانية تسمى **قوة نفسانية**، وقوى النفس الإنسانية تسمى **قوى عقلية**.

والقوى العقلية: باعتبار إدراكاتا للكليات وتسمى **القوة النظرية**، وباعتبار استنباطها للصناعات الفكرية من أدلتها بالرأي تسمى **القوة العملية**.

والقوة الباعثه: هي قوة تحمل **القوة الفاعلة** على تحريك الأعضاء عند ارتسام صورة أمر مطلوب أو مهروب عنه في الخيال، فهي إن حملتها على التحريك طلبا لتحصيل الشيء الملتذ عند المدرك سواء كان ذلك الشيء نافعا بالنسبة إليه في نفس الأمر أو ضارا تسمى **قوة شهوانية**، وإن حملتها على التحريك طلبا لدفع الشيء المنافر عند المدرك ضارا كان في نفس الأمر أو نافعا تسمى **قوة غضبية**.

والقوة الفاعلية: التي تبعث العضلات للتحريك الانقباضي وللتحريك الانبساطي على حسب ما تقتضيه **القوة الباعثة**.

والقوة العاقلة: قوة روحانية غير حالة في الجسم مستعملة للمفكرة وتسمى بالنور القدسي والحدس من لوامع أنواره.

والقوة المفكرة: قوة جسمانية فتصير حجابا للأنوار الكاشفة عن المعاني الغيبية.

القوة الحافظة: هي الحافظة للمعاني التي تدركها **القوة الوهمية** كالخزانة لها ونسبتها إلى الوهم نسبة الخيال إلى الحس المشترك.

والقوة الإنسانية: تسمى **القوة العقلية** فباعتبار إدراكها للكليات والحكم بينها بالنسبة الإيجابية والسلبية تسمى **القوة النظرية**، والعقل النظري، وباعتبار استنباطها للصناعات الفكرية ومزاولتها للرأي والمشورة في الأمور الجزئية تسمى **القوة العملية**، والعقل العملي تنبيه هذا كله ملخص من الكتب الحكمية.

وقال الراغب: القوة تستعمل تارة في معنى القدرة، نحو خذوا ما آتيناكم بقوة وتارة للتهيؤ الموجود في الشيء نحو أن يقال: النوى بالقوة نخل أي ينتهي لأن يكون منه ذلك.

وقال الحرالي: القوة باطن القدرة من القوى وهو طاقات الحبل الذي يمتن با ويؤمن انقطاعه القوت ما يمسك الرمق.

ويقال لهم: قد علم الله تعالى نبيه ﷺ الشرائع والأحكام، والحلال والحرام، ولا يجوز أن يعلمه ما لا يعلمه، فكذلك لا يجوز أن يعلم الله نبيه ﷺ ما لا علم لله به، تعالى الله عن قول الجهمية علواً كبيراً.

ويقال لهم: أليس إذا لعن الله الكافرين فلعنه لهم معنى، ولعن النبي ﷺ لهم معنى؟ فمن قولهم: نعم. فيقال لهم: فما أنكرتم من أن الله تعالى إذا علم نبيه ﷺ شيئاً، فكان للنبي ﷺ علمٌ، ولله تعالى علمٌ. وإذا كنا متى أثبتناه غضبان على الكافرين، فلا بد من إثبات غضبٍ، وكذلك إذا اثبتناه راضياً عن المؤمنين، فلا بد من إثبات رضى، وكذلك إذا أثبتناه حياً سميعاً بصيراً، فلا بد من إثبات حياةٍ وسمعٍ وبصرٍ.

ويقال لهم: وجدنا اسم عالمٍ، اشتق من علمٍ، واسم قادرٍ اشتق من قدرةٍ، وكذلك اسم حيٍ اشتق من حياةٍ، واسم سميعٍ اشتق من سمعٍ، واسم بصيرٍ اشتق من بصرٍ، ولا تخلو أسماء الله ﷻ من أن تكون مشتقة، إما لإفادة معنى أو على طريق التلقيب، فلا يجوز أن يسمى الله تعالى على طريق التلقيب باسمٍ ليس فيه إفادة معنى، وليس مشتقاً من صفة، فإذا قلنا: إن الله تعالى عالمٌ قادرٌ، فليس تلقيباً، كقولنا: زيدٌ وعمرٌ، وعلى هذا إجماع المسلمين. وإذا لم يكن كذلك تلقيباً كان مشتقاً من علمٍ، فقد وجب إثبات العلم. وإن كان ذلك لإفادة معنى، فلا يختلف ما هو لإفادة معنى واجب، إذا كان معنى العالم منا أن له علماً، أن يكون كل عالمٍ فهو ذو علمٍ، كما إذا كان قولي موجود مفيداً معنى الإثبات، كان الباري تعالى واجباً إثباته، لأنه سبحانه وتعالى موجودٌ.

ويقال للمعتزلة والجهمية والحرورية: أتقولون: إن لله علماً بالأشياء سابقاً فيها، وبوضع كل حاملٍ وحمل كل أنثى، وبإنزال كل ما أنزله؟

فإن قالوا: نعم. أثبتوا العلم ووافقوا. وإن قالوا: لا. قيل لهم: جحدٌ منكم، لقوله تعالى: **أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ** النساء:١٦٦، ولقوله: **وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَى وَلاَ تَضَعُ إِلاَ بِعِلْمِهِ** فاطر:١١، ولقوله تعالى: **فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللهِ** هود:١٤، وإذا كان قول الله تعالى:

بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ البقرة:٢٩، وقوله: **وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلا يَعْلَمُهَا** الأنعام:٥٩، يوجب أنه عليم يعلم الأشياء، كذلك فما أنكرتم أن تكون هذه الآيات توجب أن لله علماً بالأشياء سبحانه وبحمده؟

ويقال لهم: هل لله ﷻ علمٌ بالتفرقة بين أوليائه وأعدائه؟ وهل هو مريد لذلك؟ وهل له إرادة للإيمان إذا أراد الإيمان؟

فإن قالوا: نعم، وافقوا. وإن قالوا: إذا أراد الإيمان فله إرادةٌ.

قيل لهم: وكذلك إذا فرق بين أوليائه وأعدائه، فلا بد من أن يكون له علمٌ بذلك. وكيف يجوز أن يكون للخلق علمٌ بذلك، وليس للخالق ﷻ علمٌ بذلك؟! وهذا يوجب أن للخلق مزيةً في العلم وفضلاً على الخلاق، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

ويقال لهم: إذا كان من له علمٌ من الخلق أولى بالمنزلة الرفيعة ممن لا علم له، فإذا زعمتم أن الله تعالى لا علم له، لزمكم أن الخلق أعلى مرتبة من الخالق، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

ويقال لهم: إذا كان من لا علم له من الخلق يلحقه الجهل والنقصان، فما أنكرتم من أنه لا بد من إثبات علم الله، وإلا ألحقتم به النقصان، جل عن قولكم وعلا، ألا ترون أن من لا يعلم من الخلق يلحقه الجهل والنقصان؟ ومن قال ذلك في الله ﷻ وصف الله تعالى بما لا يليق به، فكذلك إذا كان من قيل له من الخلق، لا علم له، لحقه الجهل والنقصان، وجب أن ينفى ذلك عن الله تعالى، لأنه لا يلحقه جهلٌ ولا نقصانٌ.

ويقال لهم: هل يجوز أن تنسق الصنائع الحكمية ممن ليس بعالمٍ؟

فإن قالوا: ذلك محال، ولا يجوز في وجود الصنائع التي تجرى على ترتيب ونظام إلا من عالمٍ قادرٍ حي. قيل لهم: وكذلك لا يجوز وجود الصنائع الحكمية التي تجرى على ترتيب ونظام إلا من ذي علمٍ وقدرةٍ وحياةٍ. فإن جاز ظهورها لا من ذي علمٍ فما أنكرتم من جواز ظهورها لا من عالمٍ قادرٍ حي. وكل مسألةٍ سألناهم عنها في العلم فهي داخلة عليهم في القدرة والحياة والسمع والبصر.

وزعمت المعتزلة، أن قول الله تعالى: **سَمِيْعٌ بَصِيْرٌ** الحجّ:٣١، معناه عليمٌ.

قيل لهم: فإذا قال الله تعالى: **إِنِنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى** طه:٤٦، وقال: **قَدْ سَمِعَ اللهُ قَوْلَ الَتِيْ تُجَادِلُكَ فِيْ زَوْجِهَا** المجادلة:١، فمعنى ذلك عندكم علمٌ؟

فإن قالوا: نعم. قيل لهم: فقد وجب عليكم أن تقولوا: معنى قوله: **إِنِنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى** أعلم وأعلم، إذا كان معنى ذلك العلم!

ونفت المعتزلة صفات رب العالمين، وزعمت أن معنى سميعٌ بصيرٌ راءٍ بمعنى عليمٌ، كما زعمت النصارى، أن سمع الله هو بصره، وهو رؤيته، وهو كلامه، وهو علمه، وهو ابنه، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

فيقال للمعتزلة: إذا زعمتم أن معنى سميعٌ وبصيرٌ معنى عالمٌ، فهلا زعمتم أن معنى قادرٌ معنى عالمٌ!

وإذا زعمتم أن معنى سميعٌ وبصيرٌ معنى قادرٌ، فهلا زعمتم أن معنى قادرٌ معنى عالمٌ!

وإذا زعمتم أن معنى حيٌّ معنى قادرٌ، فلم لا زعمتم أن معنى قادرٌ معنى عالمٌ!

فإن قالوا: هذا يوجب أن يكون كل معلومٍ مقدوراً.

قيل لهم: ولو كان معنى سميعٌ بصيرٌ معنى عالمٌ لكان كل معلومٍ مسموعاً، وإذا لم يجز ذلك بطل قولكم.

الفصل العاشر

الكلام في الإرادة[1]

يقال لهم أي المعتزلة: ألستم تزعمون أن الله تعالى لم يزل عالماً؟ فمن قولهم: نعم.

قيل لهم: فلم لا قلتم: إن من لم يزل عالماً في وقت من الأوقات، لم يزل مريداً أن يكون في ذلك الوقت، وما لم يزل عالماً أنه لا يكون، فلم يزل مريداً أن لا يكون، وأنه لم يزل مريداً أن يكون ما علم كما علم.

فإن قالوا: لا نقول: إن الله لم يزل مريداً، لأن الله تعالى مريدٌ بإرادةٍ مخلوقةٍ.[2]

قيل لهم: فلم زعمتم أن الله ﷻ مريدٌ بإرادةٍ مخلوقةٍ؟ وما الفصل بينكم وبين الجهمية في زعمهم، أن الله عالمٌ بعلمٍ مخلوقٍ، وإذا لم يجز أن يكون علم الله مخلوقاً، فما أنكرتم أن لا تكون إرادة الله مخلوقةً!

---

[1] **الإرادة:** قوله (ويقال لهم: إذا كان الله مريداً فله إرادة..إلخ) قال المناوي في التعاريف: الإرادة صفة توجب للحي حالاً يقع منه الفعل على وجه دون وجه، ولا يتعلق دائماً إلا بمعدوم، فإنا صفة تخصص أمراً بحصوله ووجوده، ذكره ابن الكمال.

وقال الراغب: في الأصل قوة مركبة من شهوة وحاجة وأمل، وجعلت اسماً لـ وع النفس إلى الشيء، وتارة في المنتهى وهو الحكم فيه بأنه ينبغي فعله أولاً، فإذا استعملت في الله أريد المنتهى دون المبدإ لتعاليه عن معنى الـ وع، فمعنى أراد الله كذا، حكم فيه أنه كذا وليس كذا، وقد يراد بالإرادة معنى الأمر، نحو أريد منك كذا، ومعنى القصد نحو نجعلها للذين لا يريدون علوا .

[2] **مسألة تأخر الفعل عن الإرادة:** اعلم أن بعض المتكلمين ومنهم المعتزلة وبعض متفلسفة الإسلام لا يجيزون تأخر فعل الفاعل الحر المختار عن الإرادة، لأن ذلك لابد له من علة كالعجز ونحوه، وهذا هو سر الخلاف بين أهل السنة الذين يجيزون ذلك وبين المعتزلة الذين يقولون إن الله مريد بإرادة مخلوقة، لأنم اعتقدوا أن ما يذهب إليه أهل السنة وهو أن الكون وجد في الوقت الذي وجد فيه بإرادة إلهية قديمة، يؤدي إلى الدور، لأنك إذا سألت: ما الذي جعل فعل الإله الحر المختار يتأخر عن الإرادة، فليس هناك من رد سوى أن يقال: إرادة إلهية أخرى لا إلى غاية. بالإضافة إلى ذلك، فإن المعتزلة وبعض متفلسفة الإسلام يرون أن القول: إن الكون وجد بإرادة إلهية قديمة يؤدي إلى القول بقدم العالم، لأن الشيء الذي وجد بإرادة قديمة لابد أن يكون قديما بوجه ما.

أما أهل السنة فإنم يجيزون تأخر فعل الفاعل الحر المختار من الإرادة، كما بين ذلك الإمام الغزالي في كتبه ولا سيما في المنقذ من الضلال وفي تافت الفلاسفة، ولذلك يقولون إن الله أراد في الأزل أن يوجد الكون في الوقت الذي وجد فبه فوجد، والكون عند أهل السنة حادث، لم يوجد في الأزل فوجد بإرادة إلهية أزلية في الوقت الذي وجد فيه.

فإن قالوا: لا يجوز أن يكون علم الله محدثاً، لأن ذلك يقتضي أن يكون حدث بعلم آخر، كذلك لا إلى غاية.

قيل لهم: ما أنكرتم أن لا تكون إرادة الله محدثةً مخلوقةً؟ لأن ذلك يقتضي أن تكون حدثت عن إرادةٍ أخرى، ثم كذلك لا إلى غاية.

فإن قالوا: لا يجوز أن يكون علم الله محدثاً لأن مَنْ لم يكن عالماً ثم علم لحقه النقصان.

قيل لهم: ولا يجوز أن تكون إرادة الله محدثةً مخلوقةً، لأن مَن لم يكن مريداً ثم أراد لحقه النقصان، وكما لا يجوز أن تكون إرادته تعالى محدثةً مخلوقةً، كذلك لا يجوز أن يكون كلامه محدثاً مخلوقاً.

ويقال لهم: إذا زعمتم أنه قد كان في سلطان الله ﷻ الكفرُ والعصيانُ، وهو لا يريده، وأراد أن يؤمن الخلق أجمعون، فلم يؤمنوا، فقد وجب على قولكم أن أكثر ما شاء الله أن يكون لم يكن، وأكثر ما شاء الله أن لا يكون كان، لأن الكفر الذي كان، وهو لا يشاؤه عندكم، أكثر من الإيمان الذي كان، وهو يشاؤه، وأكثر ما شاء الله أن يكون لم يكن، وهذا جحد ما أجمع عليه المسلمون من أن ما شاء الله أن يكون كان، وما لا يشاء لا يكون.

ويقال لهم: يستفاد من قولكم، أن كثيراً مما شاء أن يكون إبليس كان، لأن الكفر أكثر من الإيمان، وأكثر ما كان هو شاءه، فقد جعلتم مشيئة إبليس أنفذ من مشيئة رب العالمين جل ثناؤه، وتقدست أسماؤه، ولا إله غيره، لأن أكثر ما شاءه كان، وأكثر ما كان فقد شاءه، وفي هذا إيجاب، أنكم قد جعلتم لإبليس مرتبة في المشيئة ليست لرب العالمين، تعالى الله ﷻ عن قول الظالمين علواً كبيراً.

ويقال لهم: أيما أولى بصفة الاقتدار، من إذا شاء أن يكون الشىء كان لا محالة، وإذا لم يرده لم يكن، أو من يريد أن يكون ما لا يكون، ويكون ما لا يريد؟

فإن قالوا: من لا يكون أكثر ما يريده أولى بصفة الاقتدار كابروا.

وقيل لهم: إن جاز لكم ما قلتموه، جاز لقائلٍ أن يقول: من يكون ما لا يعلمه أولى بالعلم، ممن لا يكون إلا ما يعلمه.

وإن رجعوا عن هذه المكابرة، وزعموا أن من إذا أراد أمراً كان، وإذا لم يرده لا يكون، أولى بصفة الاقتدار، لزمهم على مذاهبهم، أن يكون إبليس - لعنه الله- أولى بالاقتدار من الله تعالى، لأن أكثر ما أراده كان، وأكثر ما كان قد أراده.

وقيل لهم: إذا كان مَن إذا أراد أمراً كان، وإذا لم يرده لم يكن، أولى بصفة الاقتدار، فيلزمكم أن يكون الله تعالى، إذا أراد أمراً كان، وإذا لم يرده لم يكن، لأنه أولى بصفة الاقتدار.

ويقال لهم: أيما أولى بالإلهية والسلطان، من لا يكون إلا ما يعلمه، ولا يغيب عن علمه شىء، ولا يجوز ذلك عليه، أو من يكون ما لا يعلمه، ويعزب عن علمه أكثر الأشياء؟

فإن قالوا: من لا يكون إلا ما يعلمه، ولا يعزب عن علمه شىء، أولى بصفة الإلهية.

قيل لهم: فكذلك من لا يريد كون شيء إلا ما كان، ولا يكون إلا ما يريده، ولا يعزب عن إرادته شىء، أولى بصفة الإلهية، كما قلتم ذلك في العلم.

وإذا قالوا: ذلك تركوا قولهم، ورجعوا عنه، وأثبتوا الله ﷻ مريداً لكل كائنٍ، وأوجبوا أنه لا يريد أن يكون إلا ما يكون.

ويقال لهم: إذا قلتم: إنه يكون في سلطانه تعالى ما لا يريد، فقد كان إذن في سلطانه ما كرهه.

فلا بد من نعم.

يقال لهم: فإذا كان في سلطانه ما يكرهه، فما أنكرتم أن يكون في سلطاته ما يأبى كونه؟

فإن أجابوا إلى ذلك.

قيل لهم: فقد كانت المعاصي شاء الله أم أبى، وهذه صفة الضعف والفقر، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

ويقال لهم: أليس مما فعل العباد ما يسخطه تعالى وما يغضب عليهم إذا فعلوه، فقد أغضبوه وأسخطوه، فلا بد من نعم.

يقال لهم: فلو فعل العباد ما لا يريد وما يكرهه لكانوا قد أكرهوه، وهذه صفة القهر، تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

ويقال لهم: أليس قد قال الله تعالى: ﴿فَعَّالٌ لِمَا يُرِيْدُ﴾ البروج:١٦، فلا بد من نعم.
قيل لهم: فمن زعم أن الله تعالى فعل ما لا يريد، وأراد أن يكون من فعله ما لا يكون، لزمه أن يكون قد وقع ذلك وهو ساهٍ غافلٌ عنه، أو أن الضعف والتقصير عن بلوغ ما يريده لحقه، فلا بد من نعم.
قيل لهم: فكذلك من زعم أنه يكون في سلطان الله تعالى ما لا يريده من عبيده، لزمه أحد أمرين: إما أن يزعم أن ذلك كان عن سهوٍ وغفلةٍ، أو أن يزعم أن الضعف والتقصير عن بلوغ ما يريده لحقه.

ويقال لهم: أليس من زعم أن الله تعالى فعل ما لا يعلمه فقد نسب الله سبحانه إلى ما لا يليق به من الجهل؟ فلا بد من نعم.
قيل لهم: وكذلك يلزم من زعم أن الله فعل ما لا يريده، لزمه أن ينسب الله تعالى إلى السهو والتقصير عن بلوغ ما يريده، فإذا قالوا: نعم.
قيل لهم: وكذلك يلزم من زعم أن العباد يفعلون ما لا يعلم الله، نسب الله تعالى إلى الجهل، فلا بد من نعم.
فيقال لهم: فكذلك إذا كان في كون فعلٍ فَعَلُه اللهُ وهو لا يريده إيجابُ سهوٍ أو ضعفٍ أو تقصيرٍ عن بلوغ ما يريده، فكذلك إذا كان من غيره ما لا يريده، وجب إثبات سهوٍ وغفلةٍ أو ضعفٍ وتقصيرٍ عن بلوغ ما يريد، لا فرق في ذلك بين ما كان منه وما كان من غيره.

ويقال لهم: إذا كان في سلطان الله ما لا يريده، وهو يعلمه ولا يلحقه الضعف والتقصير عن بلوغ ما يريده، فما أنكرتم أن يكون في سلطانه ما لا يعلمه ولا يلحقه النقصان، فإن لم يجز هذا، لم يجز ما قلتموه.
إن قال قائلٌ: لم قلتم: إن الله مريد لكل كائنٍ أن يكون، ولكل ما لا يكون أن لا يكون؟[١]

[١] **الأبعاد السياسية والاجتماعية لمسألة حرية الإرادة:** حتى نفهم الخلاف في مسألة الإرادة الإلهية بين القدرية والأشاعرة لابد من الفهم أولاً أسباب نشأة مذهب القدرية القائلين بحرية الإرادة لدى العبد، فقد ظهر مذهب القدرية نتيجة للأوضاع

قيل له: الدليل على ذلك أن الحجة قد وضحت، أن الله تعالى خلق الكفر والمعاصي، وسنبين ذلك بعد هذا الموضع من كتابنا.

وإذا وجب أن الله سبحانه خالقٌ لذلك، فقد وجب أنه مريدٌ له، لأنه لا يجوز أن يخلق ما لا يريده.

وجواب آخر، أنه لا يجوز أن يكون في سلطان الله تعالى من اكتساب العباد ما لا يريده، كما لا يجوز أن يكون من فعله المع على أنه فعله ما لا يريده، لأنه لو وقع من فعله ما لا يعلمه، لكان في ذلك إثبات النقصان.

وكذلك القول لو وقع من عباده ما لا يعلمه، فكذلك لا يجوز أن يقع من عباده ما لا يريده، لأن ذلك يوجب أن يقع عن سهوٍ وغفلةٍ، أو عن ضعفٍ وتقصيرٍ عن بلوغ ما يريده، كما يجب ذلك لو وقع من فعله المع على أنه فعله ما لا يريده.

السياسية والاجتماعية السائدة في المتمع الإسلامي آنذاك، وكان من الطبيعي أن تكون هذه الدعوة ثورة على العقيدة الرسمية (عقيدة القضاء والقدر والتشبيه) التي كانت تتبناها الدولة الأموية، وأول إشارة إلى هذه الدعوة نجدها عند الحسن البصرى في رسالته إلى عبد الملك بن مروان إذ قال فيها: "وأعلم يا أمير المؤمنين أن الله لم يجعل الأمور حتماً على العباد، ولكن قال: إن فعلتم كذا فعلت بكم كذا، وإن فعلتم كذا فعلت لكم كذا"(راجع الرسالة، وهي مطبوعة ضمن رسائل العدل والتوحيد بتحرير الدكتور محمد عمارة). وكذلك ما اتفقت عليه كلمة المؤرخين ورواة الحديث من أن معبد الجهني كان أول من نطق بالقدر في الإسلام، ثم أخذ عنه غيلان الدمشقي وأيده المحدث مكحول بن عبد الله الدمشقي(ت١١٦هـ)، والمفسر قتادة بن دعامة السدوسي، وكان هؤلاء كلهم، باستثناء الأول الذي اختلفت فيه كلمة العلماء، معارضين للحكم الأموي، بالإضافة إلى هذا العامل السياسي، كان هناك عامل فكرى اعتقادي دفع هؤلاء القائلين بحرية الإرادة إلي هذا المنحى، وهو أنهم لما كانوا معارضين للنظام الاستبدادي القائم آنذاك، وكان لديهم إيمان جازم بوجود عدالة إلهية، كان عليهم أن يأتوا بتفسير جديد للعقيدة حيث يكون هذا التفسير بديلا للتفسير الحالي، وهذا التفكير الجديد ارتكز على نقطتين أساسيتين:

الأولى: القول بحرية الإرادة لدى العبد، تبريرا للعدالة الإلهية المطلقة.

والثانية: نفي التشبيه عن الله، والقول بالتنزيه المطلق.

ولم يكن هذا وحده كافياً لإيجاد انقلاب فكري في الحضارة الإسلامية التي مازالت في تلك الفترة في مرحلة النمو، ولكن كان لابد لهذه الدعوة أيضا من إيجاد منهج جديد يسير وفق المبادئ الجديدة التي يدعو إليها علم الكلام.

ومن هنا تعلم أن لظهور مذهب القدرية أسبابا سياسية واجتماعية ولم يكن التفكير الديني هو وحده العامل الذي كان وراء ظهور هذه العقيدة، وبناء على ما سبق فلابد أن نفهم كلام الإمام الأشعري في الإرادة وفي مسائل التعديل والتجوير في الفصل العاشر والحادي عشر وكذلك كلامه في المشيئة ضمن هذا الإطار الفكري. (لمزيد من الاطلاع راجع كتابنا: الخلافات الفكرية في الإسلام، وأثرها في التطور التاريخي لمفهوم العقيدة، الفصل الثاني والعشرون).

وأيضاً، فلو كانت المعاصي وهو لا يشاء أن تكون، لكان قد كره أن تكون، وأبى أن تكون، وهذا يوجب أن تكون المعاصي كائنة، شاء الله أم أبى، وهذه صفة الضعف، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

وقد أوضحنا أن الله سبحانه لم يزل مريداً على الحقيقة التي علمه عليها، فإذا كان الكفر مما يكون وقد علم ذلك، فقد أراد أن يكون.

ويقال لهم: إذا كان الله ﷻ علم أن الكفر يكون، وأراد أن لا يكون، فقد أراد أن يكون خلاف ما علم، وإذا لم يجز ذلك، فقد أراد أن يكون ما علم كما علم.

ويقال لهم: لم أبيتم أن يريد الله الكفر الذي علم أنه يكون قبيحاً فاسداً متناقضاً خلافاً للإيمان؟

فإن قالوا: لأن مريد السفه سفيهٌ.

قيل لهم: ولم قلتم ذلك؟ أو ليس قد أخبر الله تعالى عن ابن آدم، أنه قال لأخيه، **لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَى يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ** المائدة:٢٨-٢٩.

فأراد أن لا يقتل أخاه لئلا يعذب، وأن يقتله أخوه حتى يبوء بإثم قتله له، وسائر آثامه التي كانت عليه، فيكون من أصحاب النار، فأراد قتل أخيه الذي هو سفهٌ، ولم يكن بذلك سفيها، فلم زعمتم أن الله تعالى إذا أراد سفه العباد، وجب أن ينسب ذلك إليه.

ويقال لهم: قد قال يوسف ﷺ: **رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ** يوسف:٣٣، وكان سجنهم إياه معصية، فأراد المعصية التي هي سجنهم إياه دون فعل ما يدعونه إليه، ولم يكن بذلك سفيهاً.

فما أنكرتم من أن لا يجب، إذا أراد الباري سبحانه سفه العباد، أن يكون قبيحٌ منهم خلافاً للطاعة، أن يكون سفيهاً.

ويقال لهم: أليس من يرى منا جرم المسلمين كان سفيها، والله تعالى يراهم، ولا ينسب إلى السفه. فلا بد من نعم.

فيقال لهم: فما أنكرتم أن من أراد السفه منا فكان سفيهاً، والله سبحانه يريد سفه السفهاء، ولا ينسب إلى الله تعالى سفهٌ، تعالى الله عن ذلك.

ويقال لهم: السفيه منا إنما كان سفيهاً لما أراد السفه، لأنه نُهي عن ذلك، ولأنه تحت شريعة من هو فوقه، ومن يحد له الحدود، ويرسم له الرسوم، فلما أتى ما نُهي عنه، كان سفيهاً، ورب العالمين جل ثناؤه، وتقدست أسماؤه، ليس تحت شريعة، ولا فوقه من يحد له الحدود، ويرسم له الرسوم، ولا فوقه مبيحٌ ولا حاظرٌ، ولا آمرٌ ولا زاجرٌ، فَلَمْ يجب إذا أراد ذلك أن يكون قبيحاً أن ينسب إلى السفه، سبحانه وتعالى.

ويقال لهم: أليس من خلى بين عبيده وبين إمائه منا، يزنى بعضهم ببعض، وهو لا يعجز عن التفريق بينهم، يكون سفيهاً، ورب العالمين ﷻ قد خلى بين عبيده وإمائه، يزنى بعضهم ببعض، وهو يقدر على التفريق بينهم، وليس سفيهاً، وكذلك من أراد السفه منا كان سفيهاً، ورب العالمين ﷻ يريد السفه وليس سفيهاً.

ويقال لهم: من أراد طاعة الله منا كان مطيعاً، كما أن من أراد السفه كان سفيها، ورب العالمين ﷻ يريد الطاعة وليس مطيعا، فكذلك يريد السفه وليس سفيها.

ويقال لهم: قال لله ﷻ: **وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا** البقرة:٢٥٣، فأخبر أنه لو شاء أن لا يقتتلوا ما اقتتلوا، قال: **وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ** البقرة:٢٥٣، من القتال، فإذا وقع القتال فقد شاءه، كما أنه قال: **وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ** الأنعام:٢٨، فقد أوجب أن الرد لو كان إلى الدنيا لعادوا إلى الكفر، وأنم إذا لم يردهم إلى الدنيا لم يعودوا، فكذلك لو شاء الله أن لا يقتتلوا لما اقتتلوا، وإذا اقتتلوا فقد شاء أن يقتتلوا.

ويقال لهم: قال الله تعالى: **وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ** السجدة:١٣، وإذا حق القول بذلك، فما شاء أن تؤتى كل نفسٍ هداها، لأنه إذا لم يؤتها هداها لما حق القولُ بتعذيب الكافرين، وإذا لم يرد ذلك فقد شاء ضلالتها.

فإن قالوا: معنى ذلك لو شئنا جبرناهم على الهدى واضطررناهم إليه.

قيل لهم: فإذا أجبرهم على الهدى واضطرهم إليه أيكونون مهتدين؟

فإن قالوا: نعم.

قيل لهم: فإذا كان فَعَل الهدى كانوا مهتدين، فما أنكرتم لو فَعَل كفر الكافرين، فكانوا كافرين؟!

وهذا هدم قولهم، لأنهم زعموا أنه لا يفعل الكفر إلا كافرٌ.

ويقال لهم أيضا: على أي وجهٍ يؤتيهم الهدى لو آتاهم إياه وشاء ذلك لهم.

فإن قالوا: على الإلجاء. قيل لهم: وإذا ألجأهم إلى ذلك، هل ينفعهم ما يفعلونه على طريق الإلجاء؟

فمن قولهم: لا.

قيل لهم: فإذا أخبر أنه لو شاء لآتاهم الهدى لولا ما حق منه من القول، أنه يملأ جهنم، وإذا كان لو ألجأهم لم يكن نافعا لهم، ولا مزيلاً للعذاب عنهم، كما لم ينفع فرعون قوله الذي قاله عند الغرق والإلجاء، فلا معنى لقولكم، لأنه لولا ما حق من القول، لأوتيت كل نفسٍ هداها، وإتيان الهدى على الوجه الذي قلتموه لا يزيل العذاب.

ويقال لهم: قال الله تعالى: **وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ** الشورى:٢٧

وقال تعالى: **وَلَوْلَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِنْ فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ** الزخرف:٣٣، مخبراً أنه لولا أن يكون الناس مجتمعين على الكفر، لم يبسط لهم الرزق، ولم جعل للكافرين سقفاً من فضةٍ، فما أنكرتم من أنه تعالى لو لم يرد أن يكفر الكافرين ما خلقهم، مع علمه بأنه إذا خلقهم كانوا كافرين، كما أنه لو أراد أن لا يكون الناس على الكفر مجتمعين، لم يجعل للكافرين سقفاً من فضةٍ ومعارج عليها يظهرون، لئلا يكونوا جميعاً على الكفر متطابقين، إذا كان في معلومه أنه لو لم يفعل ذلك لكانوا جميعاً على الكفر مُطْبِقين.

الفصل الحادي عشر
الكلام في تقدير أعمال العباد والتعديل والتجوير[1]

يقال للقدرية: هل يجوز أن يُعلم الله ﷻ عباده شيئاً لا يعلمه؟ فإن قالوا: لا يُعلم الله عباده شيئاً إلا وهو به عالمٌ. قيل لهم: فكذلك لا يقدرهم على شيءٍ إلا وهو عليه قادرٌ، فلابد من الإجابة إلى ذلك.
قيل لهم: فإذا قدرهم على الكفر، فهو قادرٌ أن يخلق الكفر لهم، وإذا قدر على خلق الكفر لهم، فلم أبيتم أن يخلق كفرهم فاسداً متناقضاً باطلاً، وقد قال تعالى: **فَعَالٌ لِمَا يُرِيْدُ** البروج:١٦، هود:١٠٧، وإذا كان الكفر مما أراد، فقد فعله وقدره.

ويقال لهم: أليس الله ﷻ قادرٌ على أن يفعل بخلقه من بسط الرزق، ما لو فعله بهم لبغوا في الأرض، وإن يفعل بهم ما لو فعله بالكفار لكفروا، كما قال تعالى: **وَلَوْ بَسَطَ اللهُ الرزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِيْ الأَرْضِ** الشورى:٢٧. وكما قال: **وَلَوْلاَ أَنْ يَكُوْنَ الناسُ أُمةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرحْمَنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفاً مِنْ فِضةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُوْنَ** الزخرف:٣٣، فلابد من نعم.
يقال لهم: فما أنكرتم من أنه قادرٌ على أن يفعل بهم لطفاً، لو فعله بهم لآمنوا أجمعين، كما أنه قادرٌ على أن يفعل بهم أمراً، لو فعله بهم لكفروا كلهم؟

ويقال لهم: أليس قد قال الله تعالى: **وَلَوْلاَ فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتِهِ لاَتبَعْتُمُ الشيْطَانَ إِلاَ قَلِيْلاً** النساء:٨٣، وقال: **وَلَوْلاَ فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكى مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبداً**

[1] **التعديل والتجوير:** قال الشهرستاني في الملل والنحل: وأما العدل فعلى مذهب أهل السنة أن الله تعالى عدل فى أفعاله، بمعنى أنه متصرف فى ملكه وملكه يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد، فالعدل وضع الشيء موضعه، وهو التصرف في الملك على مقتضى المشيئة، والعلم والظلم بضده، فلا يتصور منه جور فى الحكم وظلم فى التصرف. وعلى مذهب أهل المعتزلة العدل ما يقتضيه العقل من الحكمة وهو: اصدار الفعل على وجه الصواب والمصلحة.

النور:٢١، وقال: **فَاطلَعَ فَرَآهُ فِيْ سَوَاءِ الجَحِيْمِ** - يعنى في وسط الجحيم - **قَالَ تَاللهِ إِنْ كِدْتَ لَتُرْدِيْنِ وَلَوْلَا نِعْمَةُ رَبِيْ لَكُنتُ مِنَ الْمُحْضَرِيْنَ** الصافات:٥٥-٥٧.

فما الفضل الذي فعله بالمؤمنين، الذي لو لم يفعله لا تبعوا الشيطان، ولو لم يفعله ما زكى من أحد أبداً، وما النعمة التي لو لم يفعلها لكانوا من المحضرين، وهل ذلك شىء لم يفعله بالكافرين وخص به المؤمنين؟

فإن قالوا: نعم. تركوا قولهم، وأثبتوا لله تعالى نعماً، وفضلاً على المؤمنين، ابتدأهم بجميعه، ولم ينعم بمثله على الكافرين، وصاروا إلى القول بالحق.

فإن قالوا: قد فعل الله ذلك أجمع بالكافرين لما فعله بالمؤمنين.

فقل لهم: فإذا كان الله تعالى قد فعل ذلك أجمع بالكافرين، فلم يكونوا زاكين وكانوا للشيطان متبعين، وفي النار محضرين. وهل يجوز أن يقول للمؤمنين، لولا أني خلقت لكم أيدٍ وأرجلٍ لكنتم للشيطان متبعين، وهو قد خلق الأيدى والأرجل للكافرين، وكانوا للشيطان متبعين؟

فإن قالوا: لا يجوز ذلك. قيل لهم: وكذلك لا يجوز ما قلتموه، وهذا يبين أن الله تعالى اختص المؤمنين من النعم والتوفيق والتسديد بما لم يعط الكافرين وفضل عليهم المؤمنين.

الفصل الثاني عشر
الكلام في الاستطاعة[1]

ويقال لهم: أليست استطاعة الإيمان نعمةً من الله تعالى وفضلاً وإحساناً؟
فإذا قالوا: نعم. قيل لهم: فما أنكرتم أن يكون توفيقاً وتسديداً، فلا بد من الإجابة إلى ذلك.
يقال لهم: فإذا كان الكافرون قادرين على الإيمان، فما أنكرتم أن يكونوا موفقين للإيمان، ولو كانوا موفقين مسددين لكانوا ممدوحين، وإذ لم يجز ذلك، لم يجز أن يكونوا على الإيمان قادرين، ووجب أن يكون الله تعالى اختص بالقدرة على الإيمان بالمؤمنين.

ويقال لهم: لو كانت القدرة على الكفر قدرةً على الإيمان، فقد رغب إليه في الكفر، فلما رأينا المؤمنين يرغبون إلى الله تعالى في قدرة الإيمان، ويزهدون في قدرة الكفر، علمنا أن الذي رغبوا فيه غير الذي زهدوا فيه.

ويقال لهم: أخبرونا عن قوة الإيمان، أليست فضلاً من الله تعالى، فلا بد من نعم.
فيقال لهم: فالتفضلُ أليس هو ما للمتفضل أن لا يتفَضل به، وله أن يتفضل به، فلا بد من الإجابة إلى ذلك. لأن ذلك هو الفرق بين الفضل وبين الإستحقاق.
فيقال لهم: وللمتفضل إذا أمر بالإيمان أن يرفع التفضل ولا يتفضل به، فيأمرهم بإيمانٍ، وإن لم يعطهم قدرة الإيمان وخذلهم، وهذا هو قولنا ومذهبنا.

---

[1] **الاستطاعة**: قال الجرجاني: هي عرض يخلقه الله تعالى في الحيوان يفعل أو يفعل به الأفعال الاختيارية، والاستطاعة والقدرة والقوة والوسع والطاقة متقاربة في المعنى في اللغة، وأما في عرف المتكلمين فهي عبارة عن صفة بما يتمكن الحيوان من الفعل والترك.

الاستطاعة الحقيقة: هي القدرة التامة التي يجب عند صدور الفعل فهي لا تكون إلا مقارنة للفعل.

الاستطاعة الصحيحة: هي أن ترتفع الموانع من المرض وغيره.

وقد اختلف المتكلمون فيما إذا كانت الاستطاعة قبل الفعل أو مع الفعل، فقال القدرية إنما قبل الفعل، وقال أهل السنة إنما مع الفعل.

ويقال لهم: هل يقدر الله ﷻ على توفيقٍ يوفق به الكافرين حتى يكونوا مؤمنين؟

فإن قالوا: لا. نطقوا بتعجيز الله، تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

وإن قالوا: نعم، يقدر على ذلك، ولو فعل بهم التوفيق لآمنوا وتركوا قولهم وقالوا بالحق.

وإن سألوا عن قول الله تعالى: **وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِلْعِبَادِ** غافر:٣١، وعن قوله: **وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِلْعَالَمِينَ** آل عمران:١٠٨، قيل لهم معنى ذلك أنه لا يريد أن يظلمهم، لأنه قال: **وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْماً** لهم، ولم يقل لا يريد ظلم بعضهم لبعضٍ، فلم يرد أن يظلمهم، وإن كان أراد أن يتظالموا.

ووإن سألوا عن قول الله تعالى: **مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ** الملك:٣، فقالوا: والكفر متفاوتٌ فكيف يكون من خلق الله؟

والجواب عن ذلك: أن الله تعالى قال: **خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقاً مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئاً وَهُوَ حَسِيرٌ** الملك:٣-٤، فإنما عنى ما ترى في السموات من فطور، لأنه ذكر خلق السموات، ولم يذكر الكفر، وإذا كان هذا على ما قلناه، بطل ما قالوه، والحمدلله رب العالمين.

ويقال لهم: هل تعرفون لله ﷻ نعمةً على أبي بكر الصديق رضي الله عنه خص بها دون أبي جهل ابتداء؟

فإن قالوا: لا، فحش قولهم.

وإن قالوا: نعم، تركوا مذاهبهم، لأنهم لا يقولون: إن الله خص المؤمنين في الإبتداء بما لم يخص به الكافرين.

وإن سألوا عن قوله تعالى: **مَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلاً** ص:٢٧، فقالوا: هذه الآية تدل على أن الله ﷻ لم يخلق الباطل، والجواب عن ذلك، أن الله ﷻ أراد بذلك تكذيب المشركين الذين قالوا: لا حشر، ولا نشور، ولا إعادة، فكأنه قال تعالى: ماخلقت ذلك وأنا لا أثيب من أطاعني ولا أعاقب من عصاني، كما ظن الكافرون أنه لا حشر، ولا نشر، ولا ثواب،

ولا عقاب، ألا تراه قال ﷻ: **ذَلِكَ ظَن الذِيْنَ كَفَرُوْا فَوَيْلٌ لِلذِيْنَ كَفَرُوْا مِنَ النارِ** ص:٢٧، وبين ذلك بقوله: **أَمْ نَجْعَلُ الذِيْنَ آمَنُوْا وَعَمِلُوْا الصالِحَاتِ كَالمُفْسِدِيْنَ فِيْ الأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ المُتقِيْنَ كَالفُجارِ** ص:٢٨، أي لا نسوي بينهم في أن نفنيهم أجمعين، ولا نعيدهم، فيكون سبيلهم سبيلاً واحداً.

وسألوا عن قوله تعالى: **مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ** النساء:٧٩. والجواب عن ذلك، أن الله تعالى قال: **وَإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ** ، يعنى الخصب والخير، **يَقُوْلُوْنَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيئَةٌ** ، يعنى الجدب والقحط والمصائب، **قَالُوْا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ** ، أي بشؤمك، قال الله تعالى يا محمد: **قُلْ كُلٌ مِنْ عِنْدِ اللهِ فَمَالِ هَؤُلاءِ القَوْمِ لا يَكَادُوْنَ يَفْقَهُوْنَ حَدِيْثاً** النساء:٧٨، في قولهم: ما أصابك من حسنة فمن الله، وما أصابك من سيئة فمن نفسك، فحذف قولهم، لأن ما تقدم من الكلام يدل عليه، لأن القرآن لا يتناقض، ولا يجوز أن يقول في آية، إن الكل من عند الله، ثم يقول في الآية الأخرى التي تليها، إن الكل ليس من عند الله، على أن ما أصاب الناس، هو غير ما أصابوه، وهذا يبين بطلان تعلقهم بهذه الآية، ويوجب عليهم الحجة.

وإن سألوا عن قول الله تعالى: **وَمَا خَلَقْتُ الجِن وَالإِنسَ إِلا لِيَعْبُدُوْن** الذاريات:٥٦. فالجواب عن ذلك، أن الله تعالى إنما عنى المؤمنين دون الكافرين، لأنه أخبرنا أنه ذرأ لجهنم كثيرًا من خلقه، فالذين خلقهم لجهنم، وأحصاهم وعدهم، وكتبهم باسمائهم وأسماء آبائهم وأمهاتم، غير الذين خلقهم لعبادته.

الفصل الثالث عشر
الكلام في التكليف[1]

ويقال لهم: أليس قد كلف الله تعالى الكافرين أن يسمعوا الحق ويقبلوه، ويؤمنوا به؟ فلا بد من نعم.

فيقال لهم: فقد قال الله تعالى: **مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السمْعَ** هود:٢
وقال ﷻ: **وَكَانُوا لا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعاً** الكهف:١٠١، وقد كلفهم استماع الحق.

ويقال لهم: أليس قد قال الله تعالى: **يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السجُودِ فَلا يَسْتَطِيعُونَ** القلم:٤٢، أليس قد أمرهم الله تعالى بالسجود في الآخرة.

---

[1] **التكليف:** قال المناوي في كتاب التعاريف: إلزام ما فيه كلفة خلافاً للباقلاني. ومراد المناوي هنا أن التكليف إلزام العبد ما فيه كلفة مطلقاً، فهو لا يميز بين من توفرت لديه القدرة أو الطاقة، وبين من هو عاجز عن أداء التكليف، ويبدو أن الجرجاني يوافقه لأن تعريفه للتكليف مماثل لتعريفه. أما الباقلاني فهو يفرق بين النوعين كما سنرى بعد قليل.

وقال الجرجاني في التعريفات: التكليف إلزام الكلفة على المخاطَب.

قال الباقلاني في التمهيد: فإن قال قائل أتزعمون أن الله يكلف عباده ما لا يطيقون؟ قيل له هذا كلام على أمرين: فإن أردت بعدم الطاقة عدم القدرة على الفعل فذلك جائز، وإن أردت بعدم الطاقة وجود ضدها من العجز فلا يجوز ذلك، لأن العجز يخرج عن الشيء وضده، ولا وجه لتكليف من هذا سبيله. وعدم القدرة على الشيء لا يوجب ذلك.

فإن قال قائل: أتقولون إن الله يكلف عباده ما لا يطيقون حسب ما ذكرتم، فما الدليل على جواز هذا التكليف وحسنه من القديم؟ قيل له: قوله تعالى: وكانوا لا يستطيعون سمعاً والسمع ها هنا القبول باتفاق، لأن الكفار قد كانوا يسمعون ما يؤمرون به وينهون عنه، ويدركون دعوة الرسل، وهو محمول على تأويل قولهم، فلان لا يسمع ما يقال له ولا يسمع مما نقوله شيئاً، أي لا يقبل ذلك، وليس يريدون أنه لا يدرك الأصوات، ويدل على ذلك أيضاً قوله: ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم وقد أمر الله بالعدل بينهن وأوجبه مع إخباره أنا لا نستطيع ذلك، ويدل على صحة ذلك من القديم وأنه عدل وحكمة إخباره عمن أحسن الثناء عليه والمدح له أنهم رغبوا إليه في أن لا يحملهم ما لا طاقة لهم به، فقال إخباراً عنهم: ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به فلو كان تكليف ما لا يطاق ظلماً وعبثاً وقبيحاً من الله تعالى لكانوا قد رغبوا إليه في أن لا يظلمهم ولا يسفه عليهم، ولا يوجب من الأوامر ما يخرج به عن حد الحكمة، والله أجل من أن يثني على قوم أجازوا ذلك عليه، فدل هذا أيضاً على ما وصفناه. (راجع التمهيد: ج١، ص٣٣٢، طبعة مؤسسة الكتب الثقافية).

وجاء في الخبر، أن المنافقين يجعل في أصلابهم كالصفائح، فلا يستطيعون السجود، وفي هذا تثبيت لما نقوله من أنه لا يجب لهم على الله تعالى إذا أمرهم أن يقدرهم، وهو بطلان قول القدرية.

الفصل الرابع عشر
الكلام في إيلام الأطفال

ويقال لهم: أليس قد آلم الله تعالى الأطفال في الدنيا بآلامٍ أَوْصَلها إليهم، كنحو الجذام الذي يقطع أيديهم وأرجلهم وغير ذلك، أعاذنا الله من ذلك، مما يؤلمهم به، وكان ذلك سائغاً جائزاً؟

فإذا قالوا: نعم. قيل لهم: فإذا كان هذا عدلاً، فما أنكرتم أن يؤلمهم في الآخرة، ويكون ذلك منه عدلاً؟ فإن قالوا: آلمهم في الدنيا ليعتبر بهم الآباء.

قيل لهم: فإذا فعل بهم ذلك في الدنيا ليعتبر بهم الآباء، وكان ذلك منه عدلاً، فَلِم لا يؤلم أطفال الكافرين في الآخرة، ليغيظ بذلك آباءهم، ويكون ذلك منه عدلاً، وقد قيل في الخبر، "إن أطفال المشركين تؤجج لهم نارٌ يوم القيامة، ثم يقال لهم: اقتحموها، فمن اقتحمها أدخله الجنة، ومن لم يقتحمها أدخله النار". وقد قيل في الأطفال، وروى عن النبي ﷺ: "إن شئت أسمعتك ضغاءهم في النار"[1]

---

[1] **الإيلام:** قال في مختار الصحاح: الأَلَمُ الوجع، وقد ألم من باب طرب، والتألُّمُ التوجع، والإِيلامُ الإيجاع، والأَلِيمُ المُؤْلِمُ، كالسميع بمعنى المسمع. وقد أورد العلامة ابن حجر العسقلاني في فتح الباري مذاهب المسلمين في هذه المسألة فقال:

قوله: باب ما قيل في أولاد المشركين: هذه الترجمة تشعر أيضاً بأنه كان متوقفاً في ذلك (يعني الإمام البخاري)، وقد جزم بعد هذا في تفسير سورة الروم بما يدل على اختيار القول الصائر إلى أنهم في الجنة كما سيأتي تحريره، وقد رتب أيضاً أحاديث هذا الباب ترتيبا يشير إلى المذهب المختار، فإنه صدره بالحديث الدال على التوقف، ثم ثنى بالحديث المرجح لكونهم في الجنة، ثم ثلث بالحديث المصرح بذلك، فإن قوله في سياقه حوله فأولاد الناس قد أخرجه بلفظ: "وأما الولدان الذين حوله فكل مولود يولد على الفطرة، فقال بعض المسلمين: وأولاد المشركين، فقال: وأولاد المشركين"، ويؤيده ما رواه أبو يعلى من حديث أنس مرفوعاً: "سألت ربي اللأهين من ذرية البشر أن لا يعذبهم فأعطانيهم" إسناده حسن، وورد تفسير اللأهين بأنهم الأطفال من حديث ابن عباس مرفوعاً، أخرجه البزار.

وروى أحمد من طريق خنساء بنت معاوية بن صريم عن عمتها قالت قلت: يا رسول الله من في الجنة؟ "قال النبي في الجنة، والشهيد في الجنة، والمولود في الجنة" إسناده حسن.

واختلف العلماء قديماً وحديثاً في هذه المسألة على أقوال:

أحدها: أنهم في مشيئة الله تعالى، وهو منقول عن الحمادين وابن المبارك وإسحاق ونقله البيهقي في الإعتقاد عن الشافعي في حق أولاد الكفار خاصة، قال ابن عبد البر وهو مقتضى صنيع مالك، وليس عنده في هذه المسألة شيء منصوص، إلا أن أصحابه صرحوا بأن أطفال المسلمين في الجنة، وأطفال الكفار خاصة في المشيئة، والحجة فيه حديث "الله أعلم بما كانوا عاملين".

ويقال لهم: أليس قد قال الله تبارك وتعالى: **تَبتْ يَدَا أَبِيْ لَهَبٍ وَتب مَا أَغْنَى عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ سَيَصْلَى نَاراً ذَاتَ لَهَبٍ** المسد:١-٣، وأمره مع ذلك بالإيمان، فأوجب عليه أن يعلم أنه لا يؤمن، وأن الله صادقٌ في إخباره عنه أنه لا يؤمن، وأمره مع ذلك أن يؤمن، ولا يجتمع الإيمان والعلم بأنه لا يكون ولا يقدر على أن يؤمن، وأن يعلم أنه لا يؤمن، وإذا كان هذا هكذا، فقد أمر الله سبحانه أبا لهبٍ بما لا يقدر عليه، لأنه أمره أن يؤمن وأنه يعلم أنه لا يؤمن.

ثانيها: أنم تبعٌ لآبائهم، فأولاد المسلمين في الجنة، وأولاد الكفار في النار، وحكاه بن حزم عن الأزارقة من الخوارج، واحتجوا بقوله تعالى: رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً بالإجماع بأن المراد قوم نوح خاصة، وإنما دعا بذلك لما أوحى الله إليه أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن، وأما حديث "هم من آبائهم أو منهم" فذاك ورد في حكم الحربي.

وروى أحمد من حديث عائشة سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ولدان المسلمين قال: في الجنة، وعن أولاد المشركين، قال: في النار. فقلت: يا رسول الله لم يدركوا الأعمال. قال: ربك أعلم بما كانوا عاملين، لو شئت أسمعتك تضاغيهم في النار". وهو حديث ضعيف جداً، لأن في إسناده أبا عقيل مولى بية وهو متروك.

ثالثها: أنم يكونون في برزخ بين الجنة والنار لأنم لم يعملوا حسنات يدخلون بها الجنة ولا سيئات يدخلون بها النار.

رابعها: خدم أهل الجنة، وفيه حديث عن أنس ضعيف، أخرجه أبو داود الطيالسي، وأبو يعلى، وللطبراني والبزار من حديث سمرة مرفوعاً: "أولاد المشركين خدم أهل الجنة" وإسناده ضعيف.

خامسها: أنم يصيرون تراباً، روى عن ثمامة بن أشرس.

سادسها: هم في النار، حكاه عياض عن أحمد، وغلطه بن تيمية بأنه قول لبعض أصحابه، ولا يحفظ عن الإمام أصلاً.

سابعها: أنم يمتحنون في الآخرة بأن ترفع لهم نار، فمن دخلها كانت عليه برداً وسلاماً، ومن أبي عذب. أخرجه البزار من حديث أنس وأبي سعيد، وأخرجه الطبراني من حديث معاذ بن جبل، وقد صحت مسألة الإمتحان في حق المجنون ومن مات في الفترة من طرق صحيحة، وحكى البيهقي في كتاب الإعتقاد أنه المذهب الصحيح، وتعقب بأن الآخرة ليست دار تكليف، فلا عمل فيها، ولا إبتلاء، وأجيب بأن ذلك بعد أن يقع الإستقرار في الجنة أو النار، وأما في عرصات القيامة فلا مانع من ذلك، وقد قال تعالى: يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون وفي الصحيحين أن الناس يؤمرون بالسجود فيصير ظهر المنافق طبقاً فلا يستطيع أن يسجد.

ثامنها: أنم في الجنة، وقد تقدم القول فيه في باب فضل من مات له ولد، قال النووي وهو المذهب الصحيح المختار الذي صار إليه المحققون، لقوله تعالى: وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً ، وإذا كان لا يعذب العاقل لكونه لم تبلغه الدعوة، فلأن غير العاقل من باب الأولى، ولحديث سمرة المذكور في هذا الباب، ولحديث عمة خنساء المتقدم، ولحديث عائشة الآتي قريباً.

تاسعها: الوقف. **عاشرها:** الإمساك، وفي الفرق بينهما دقة. (راجع تتمة البحث في فتح الباري، ج٣،٢٤٦).

ويقال لهم: أليس أمر الله ﷻ بالإيمان من علم أنه لا يؤمن، فمن قولهم: نعم.
يقال لهم: فأنتم قادرون على الإيمان، ويتأتى لكم ذلك؟
فإن قالوا: لا، وافقونا، وإن قالوا: نعم، زعموا أن العباد يقدرون على الخروج من علم الله، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.
ويقال لهم: أليس المجوس أثبتوا الشيطان يقدر على الشر الذي لا يقدر الله ﷻ عليه، فكانوا بقولهم هذا كافرين؟ فلا بد من نعم.
فيقال لهم: فإذا زعمتم أن الكافرين يقدرون على الكفر، والله تعالى لا يقدر عليه، فقد زدتم على المجوس في قولكم، لأنكم تقولون معهم: إن الشيطان يقدر على الشر، والله لا يقدر عليه، وهذا ما بينه الخبر عن الرسول ﷺ، وأن القدرية مجوس هذه الأمة، وإنما صاروا مجوس هذه الأمة، لأنهم قالوا بقول المجوس.

وزعمت القدرية أنا نستحق اسم القدر، لأنا نقول إن الله تعالى قدر الشر والكفر، فمن يثبت القدر كان قدرياً دون من لم يثبته.
فيقال لهم: القدري هو من يثبت القدر لنفسه دون ربه ﷻ، وأنه يقدر أفعاله دون خالقه، وكذلك هو في اللغة، لأن الصائغ هو من زعم أنه يصوغ، دون من يزعم أنه يصاغ له، والنجار هو من يضيف النجارة إلى نفسه، دون من يزعم أنه ينجر له، فلما كنتم تزعمون أنكم تقدرون أعمالكم وتفعلونها دون ربكم، وجب أن تكونوا قدريةً، ولم نكن نحن قدرية، لأنا لم نضف الأعمال إلى أنفسنا دون ربنا ﷻ، ولم نقل إنا نقدرها دونه، وقلنا إنها تقدر لنا.

ويقال لهم: إذا كان من أثبت التقدير لله عز وجل قدريا، فيلزمكم إذا زعمتم أن الله تعالى قدر السموات والأرض وقدر الطاعات، أن تكونوا قدريةً، فإذا لم يلزم هذا، فقد بطل قولكم، وانتقض كلامكم.

الفصل الخامس عشر
الكلاف في الختم

يقال لهم: أليس قد قال الله تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾ البقرة:٧، وقال تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً﴾ الأنعام:١٢٥، فخبرونا عن الذين ختم الله على قلوبم، وعلى سمعهم، أتزعمون أنه هداهم، وشرح للإسلام صدورهم وأضلهم؟[1]

[1] قال القرطبي في تفسير هذه الآية: قوله تعالى: ﴿ختم الله﴾ بين سبحانه في هده الآية المانع لهم من الإيمان بقوله ﴿ختم الله﴾، والختم مصدر ختمت الشيء ختماً فهو مختومٌ ومختّمٌ شدد للمبالغة ومعناه: التغطية على الشيء والاستيثاق منه حتى لا يدخله شيء، ومنه ختم الكتاب والباب وما يشبه ذلك حتى لا يوصل إلى ما فيه، ولا يوضع ما فيه، وقال أهل المعاني وصف الله تعالى قلوب الكفار بعشرة أوصاف، بالختم والطبع والضيق والمرض والرين والموت والقساوة والانصراف والحمية والإنكار، فقال في الإنكار: ﴿قلوبم منكرة وهم مستكبرون﴾، وقال في الحمية: ﴿إذ جعل الذين كفروا في قلوبم الحمية﴾، وقال في الانصراف: ﴿ثم أنصرفوا صرف الله قلوبم بأنم قوم لايفقهون﴾، وقال في القساوة: ﴿فويل للقاسية قلوبم من ذكر الله﴾، وقال: ﴿ثم قست قلوبكم من بعد ذلك﴾ وقال في الموت: ﴿أو من كان ميتا فأحييناه﴾، وقال: ﴿إنما يستجيب الذين يسمعون والموتى يبعثهم الله﴾، وقال في الرين: ﴿كلابل ران على قلوبم ما كانوا يكسبون﴾، وقال في المرض: ﴿في قلوبم مرض﴾، وقال في الضيق: ﴿ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا﴾، وقال في الطبع: ﴿فطبع على قلوبم فهم لا يفقهون﴾، وقال: ﴿بل طبع الله عليها بكفرهم﴾، وقال في الختم: ﴿ختم الله على قلوبم﴾ وسيأتي بيانا كلها في مواضعها إن شاء الله تعالى.

والختم يكون محسوساً كما بينا ومعنى كما في هذه الآية، فالختم على القلوب عدم الوعي عن الحق سبحانه مفهوم مخاطباته، والكفر في آياته عدم فهمهم للقرآن إذا تلى عليهم أو دعوا إلى وحدانيته وعلى الأبصار عدم هدايتها للنظر في مخلوقاته وعجائب مصنوعاته، هذا معنى قول أبن عباس وأبن مسعود وقتادة وغيرهم.

وفي هذه الآية أدل دليل وأوضح سبيل على أن الله سبحانه خالق الهدى والضلال والكفر والإيمان فأعتبروا أيها السامعون وتعجبوا أيها المفكرون من عقول القدرية القائلين بخلق إيمانم وهداهم فإن الختم هو الطبع فمن أين لهم الإيمان ولو جهدوا.

الختم: وأصل الختم الطبع، والخاتم هو الطابع، يقال منه ختمت الكتاب إذا طبعته، فإن قال لنا قائل: وكيف يختم على القلوب، وإنما الختم طبع على الأوعية والظروف والغلف؟ قيل فإن قلوب العباد أوعية لما أودعت من العلوم، وظروف لما جعل فيها من المعارف بالأمور، فمعنى الختم عليها وعلى الاسماع التي بها تدرك المسموعات ومن قبلها يوصل إلى معرفة حقائق الأنباء عن المغيبات نظير معنى الختم على سائر الأوعية والظروف.

فإن قال: فهل لذلك من صفة تصفها لنا فنفهمها، أهي مثل الختم الذي يعرف لما ظهر للأبصار، أم هي بخلاف ذلك؟ قيل: قد اختلف أهل التأويل في صفة ذلك، وسنخبر بصفته بعد ذكرنا قولهم: فحدثني عيسى بن عثمان بن عيسى الرملي، قال: حدثنا يحيى بن عيسى عن الأعمش، قال: أرانا مجاهد بيده، فقال: إن القلب في مثل هذا، يعني الكف، فإذا أذنب العبد ذنبا ضم منه،

وقال بإصبعه الخنصر هكذا، فإذا أذنب ضم، وقال بإصبع أخرى، فإذا أذنب ضم، وقال باصبع أخرى هكذا، حتى ضم أصابعه كلها، قال ثم يطبع عليه بطابع، قال مجاهد: إن ذلك الرين.

حدثنا أبو كريب، قال: حدثنا وكيع عن الأعمش عن مجاهد، قال: القلب مثل الكف، فإذا أذنب ذنبا قبض أصبعا، حتى يقبض أصابعه كلها، وكان أنه الران.

حدثنا القاسم بن الحسن قال: حدثنا الحسين بن داود قال: حدثني حجاج قال: حدثنا ابن جريج قال: قال مجاهد نبئت أن الذنوب على القلب تحف به من نواحيه حتى تلتقي عليه، فالتقاؤها عليه الطبع، والطبع الختم.. قال ابن جريج: الختم، الختم على العقل والسمع.

حدثنا القاسم، قال: حدثنا الحسين، حدثني حجاج عن ابن جريج قال: حدثني عبد الله بن كثير أنه سمع مجاهدا يقول: الران أيسر من الطبع، والطبع أيسر من الاقفال، والإقفال أشد ذلك كله.

وقال بعضهم: إنما معنى قوله ختم الله على قلوبهم اخبار من الله جل ثناؤه عن تكبرهم واعراضهم عن الاستماع لما دعوا إليه من الحق..إلخ.

والحق في ذلك عندي ما صح بنظيره الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ما حدثنا به محمد بن يسار قال حدثنا صفوان بن عيسى قال حدثنا ابن عجلان عن القعقاع عن أبي صالح عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن المؤمن إذا أذنب ذنبا كان نكتة سوداء في قلبه فإن تاب ونزع واستغفر صقل قلبه فإن زاد زادت حتى يغلف قلبه فذلك الران الذي قال الله جل ثناؤه كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون فأخبر صلى الله عليه وسلم أن الذنوب إذا تتابعت على القلوب أغلفتها وإذا أغلفتها أتاها حينئذ الختم من قبل الله عز وجل والطبع، فلا يكون للإيمان إليها مسلك ولا للكفر منها مخلص فذلك هو الطبع والختم الذي ذكره الله تبارك وتعالى في قوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم نظير الطبع، والختم على ما تدركه الأبصار من الأوعية والظروف التي لا يوصل إلى ما فيها إلا بفض ذلك عنها ثم حلها فكذلك لا يصل الإيمان إلى قلوب من وصف الله أنه ختم على قلوبهم إلا بعد فضة خاتمه وحله رباطه عنها، ويقال لقائلي القول الثاني الزاعمين أن معنى قوله جل ثناؤه ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم هو وصفهم بالاستكبار والاعراض عن الذي دعوا إليه من الاقرار بالحق تكبرا: أخبرونا عن استكبار الذين وصفهم الله جل ثناؤه بهذه الصفة واعراضهم عن الاقرار بما دعوا إليه من الإيمان وسائر المعاني اللواحق به، أفعلٌ منهم أم فَعَلَ الله تعالى ذكره بهم؟ فإن زعموا أن ذلك فعلٌ منهم، وذلك قولهم.

قيل لهم: فإن الله تبارك وتعالى قد أخبر أنه هو الذي ختم على قلوبهم وسمعهم، وكيف يجوز أن يكون اعراض الكافر عن الإيمان وتكبره عن الاقرار به- وهو فعله عندكم- ختماً من الله على قلبه وسمعه، وختمه على قلبه وسمعه فعل الله عز وجل دون فعل الكافر ؟

فإن زعموا أن ذلك جائز أن يكون كذلك، لأن تكبره واعراضه كانا عن ختم الله على قلبه وسمعه، فلما كان الختم سببا لذلك جاز أن يسمى مسببه به، تركوا قولهم وأوجبوا أن الختم من الله على قلوب الكفار وأسماعهم كفر الكافر وغير تكبره وإعراضه عن قبول الإيمان والاقرار به، وذلك دخول فيما أنكره، وهذه الآية من أوضح الأدلة على فساد قول المنكريه تكليف ما لا يطاق إلا بمعونة الله، لأن الله جل ثناؤه أخبر أنه ختم على قلوب صنف من كفار عباده وأسماعهم، ثم لم يسقط التكليف عنهم، ولم يضع عن أحد منهم فرائضه، ولم يعذر في شيء مما كان منه من خلاف طاعته بسبب ما فعل به من الختم والطبع على قلبه

فإن قالوا: نعم، تناقض قولهم. وقيل لهم: كيف تكون الصدور مشروحةً للإيمان، وهي ضيقة حرجة مختوم عليها، وكيف يجتمع القفل الذي قال الله ﷻ: **أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا** محمد:٢٥، مع الشرح، والضيق مع السعة، والهدى مع الضلال، إن كان هذا، جاز أن يجتمع التوحيد والإلحاد الذي هو ضد التوحيد، والكفر والإيمان معا في قلب واحد، وإن لم يجز هذا، لم يجز ما قلتموه.

فإن قالوا: الختم والضيق والضلال لا يجوز أن يجتمع مع شرح الله الصدر.

قيل لهم: وكذلك الهدى لا يجتمع مع الضلال، وإذا كان هذا هكذا، فما شرح الله صدور الكافرين للإيمان، بل ختم الله على قلوبهم، وأقفلها عن الحق، وشد عليها كما دعا نبي الله موسى ﷺ على قومه، فقال: **رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الأَلِيمَ** يونس:٨٨

قال الله تعالى: **قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا** يونس:٨٩

وقال تعالى يخبر عن الكافرين إنهم قالوا: **قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ** فصلت:٥

فإذن خلق الله الأكنة في قلوبهم، والقفل والزيغ - لأن الله تعالى قال: **فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ** الصف:٥ - والختم وضيق الصدر، ثم أمرهم بالإيمان الذي علم أنه لا يكون، فقد أمرهم بما لا يقدرون عليه، وإذا خلق الله في قلوبهم ما ذكرنا من الضيق عن الإيمان، فهل الضيق عن الإيمان إلا الكفر الذي في قلوبهم، وهذا يبين أن الله خلق كفرهم ومعاصيهم.

ويقال لهم: قال الله تعالى لنبيه ﷺ: **وَلَوْلا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً** الإسراء:٧٤

وقال تعالى يخبر عن يوسف ﷺ: **وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ** يوسف:٢٤

فحدثونا عن ذلك التثبيت والبرهان، هل فعله الله ﷻ بالكافرين أو ما هو مثله.

فإن قالوا: لا، تركوا القول بالقدر، وإن قالوا: نعم.

وسمعه، بل أخبر أن لجميعهم منه عذابا عظيما على تركهم طاعته فيما أمرهم به وناهم عنه، من حدوده وفرائضه مع حتمه القضاء عليهم مع ذلك بأنهم لا يؤمنون.

قيل لهم: فإذا كان لم يركن إليهم من أجل التثبيت فيجب لو كان فعل ذلك بالكافرين أن يثبتوا على الكفر، وإذا لم يكونوا عن الكفر مفترقين، فقد بطل أن يكون فعل بهم مثل ما فعله بالنبي ﷺ من التثبيت الذي لما فعله به لم يركن إلى الكافرين.

الفصل السادس عشر
الكلام في الاستثناء[1]

ويقال لهم: خبرونا عن مطالبة رجلٍ بحقٍ، فقال له: والله لأعطينك ذلك غداً إن شاء الله تعالى، أليس الله شائياً أن يعطيه حقه؟ فمن قولهم: نعم.

يقال لهم: أفرأيتم إن جاء الغد فلم يعطه حقه أليس لا يحنث، فلا بد من نعم.

يقال لهم: فلو كان الله شاء أن يعطيه حقه لحنث إذا لم يعطه، كما لو قال: والله لأعطينك حقك إذا طلع الفجر غداً، ثم طلع ولم يعطه أنه يكون حانثاً.[2]

---

[1] **الاستثناء:** قال المناوي في التعاريف: الاستثناء إيراد لفظ يقتضي دفع بعض ما يوجبه عموم لفظ متقدم، أو يقتضي رفع حكم اللفظ كما هو، فالأول نحو قوله تعالى: قل لا أجد فيما أوحي إلي محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحاً أو لحم خنزير فإنه رجسٌ أو فسقاً أهل لغير الله به فمن اضطر غير باغٍ ولا عادٍ فإن ربك غفورٌ رحيمٌ والثاني نحو: لأفعلن إن شاء الله تعالى.

وقال في لسان العرب: و استثنيت الشيء من الشيء حاشيته، والثنية ما استثني .. يقال: حلف فلان يمينا ليس فيها ثنيا ولا ثنوى ولا ثنية ولا مثنوية ولا استثناء كله واحد، وأصل هذا كله من الثني والكف والرد لأن الحالف إذا قال والله لا أفعل كذا وكذا إلا أن يشاء الله غيره.

[2] **المشيئة:** مشيئة الله عبارة عن تجلي الذات والعناية السابقة لإيجاد المعدوم أو إعدام الموجود، وإرادته عبارة عن تجليه لإيجاد المعدوم، فالمشيئة أعم من وجه من الإرادة، ومن تتبع مواضع استعمالات المشيئة والإرادة في القرآن يعلم ذلك، وإن كان بحسب اللغة يستعمل كل منهما مقام الآخر.(التعريفات للجرجاني). وراجع ما قلنا عن الإرادة في الفصل العاشر.

الفصل السابع عشر
الكلام في الآجال

يقال لهم: أليس قد قال الله تعالى: **﴿فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُوْنَ سَاعَةً وَلا يَسْتَقْدِمُوْنَ﴾** الأعراف:٣٤

وقال تعالى: **﴿وَلَنْ يُؤَخِرَ اللهُ نَفْساً إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا﴾** المنافقون:١١، فلا بد من نعم.

يقال لهم: خبرونا عمن قتله قاتله ظلماً، أتزعمون أنه قتل في أجله أو بغير أجله؟

فإن قالوا: نعم، وافقوا وقالوا بالحق، وترك القدر، وإن قالوا: لا.

قيل لهم: فمتى أجل هذا المقتول؟

فإن قالوا: الوقت الذي علم الله أنه لو لم يقتل لتزوج امرأة علم أنا امرأته، وإن لم يبلغ إلى أن يتزوجها، وإذا كان في معلوم الله أنه لو لم يقتل وبقي لكفر أن تكون النار داره، وإذا لم يجز هذا، لم يجز أن يكون الوقت الذي لم يبلغ إليه أجلاً له.

على أن هذا القول مقيدٌ لقول الله تعالى: **﴿فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُوْنَ سَاعَةً وَلا يَسْتَقْدِمُوْنَ﴾** الأعراف:٣٤.

ويقال لهم: إذا كان القاتل عندكم قادراً على أن لا يقتل هذا المقتول فيعيش، فهو قادرٌ على قطع أجله وتقديمه قبل أجله، وهو قادرٌ على تأخيره إلى أجله، فالإنسان على قولكم يقدر أن يقدم آجال العباد ويؤخرها، ويقدر أن يبقى العباد ويبلغهم ويخرج أرواحهم، وهذا إلحاد في الدين.

الفصل الثامن عشر
الكلام في الأرزاق

ويقال لهم: خبرونا عمن اغتصب طعاماً فأكله حراماً، هل رزقه الله ذلك الحرام؟
فإن قالوا: نعم، تركوا القدر، وإن قالوا: لا.
قيل لهم: فمن أكل جميع عمره الحرام فما رزقه الله شيئاً اغتذى به جسمه.
ويقال لهم: فإذا كان غيره يغتصب له ذلك الطعام ويطعمه إياه إلى أن مات، فرازق هذا الإنسان عندكم غير الله ﷻ، وفي هذا إقرار منهم أن للخلق رازقين، أحدهما يرزق الحلال، والآخر يرزق الحرام، وأن الناس تنبت لحومهم وتشد عظامهم، والله غير رازق لهم ما اغتذوا به.

وإذا قلتم: إن الله لم يرزقه الحرام، لزمكم أن الله لم يغذه به، ولا جعله قواماً لجسمه، وأن لحمه وجسمه قام وعظمه اشتد بغير الله ﷻ، وهو ممن رزقه الحرام، وهذا كفرٌ عظيمٌ إن احتملوا.

ويقال لهم: لم أبيتم أن يرزق الله الحرام؟
فإن قالوا: لأنه لو رزق الحرام لملك الحرام.
يقال لهم: خبرونا عن الطفل الذي يتغذى من لبن أمه وعن البهيمة التي ترعى الحشيش من يرزقها ذلك؟
فإن قالوا: الله تعالى، قيل لهم: فمن ملكها؟ وهل للبهيمة مِلك؟
فإن قالوا: لا، قيل لهم: فلم زعمتم أنه لو رزق الحرام لملك الحرام وقد يرزق الله الشيء ولا يملكه؟
ويقال لهم: هل أقدر الله العبد على الحرام؟ ولو لم يملكه إياه؟
فإن قولوا: نعم. يقال لهم فما أنكرتم أن يرزقه الحرام وإن لم يملكه أياه.

يقال لهم: إذا كان توفيق المؤمنين بالله، فما أنكرتم أن يكون خذلان الكافرين من قبل الله تعالى؟ وإلا فإن زعمتم أن الله وفق الكافرين للإيمان، فقولوا عصمهم من الكفر، وكيف يعصمهم من الكفر وقد وقع الكفر منهم.
فإن أثبتوا أن الله خذلهم، قيل لهم: فالخذلان من الله أليس هو الكفر الذي خلقه فيهم.

فإن قالوا: نعم. وافقوا، وإن قالوا: لا. قيل لهم: فما ذلك الخذلان الذى خلقه؟

فإن قالوا: تخليته إياهم والكفر.

قيل لهم: أو ليس من قولكم، إن الله ﷻ خلى بين المؤمنين وبين الكفر؟

فمن قولهم: نعم.

قيل لهم: فإذا كان الخذلان التخلية بينهم وبين الكفر، فقد لزمكم أن يكون خذل المؤمنين لأنه خلى بينهم وبين الكفر، وهذا خروج عن الدين، فلا بد لهم أن يثبتوا لهم الخذلان للكفر الذي خلقه الله فيهم، فيتركوا القول بالقدر.

إن سأل سائل من أهل القدر، فقال: هل يخلو العبد من أن يكون بين نعمة يجب عليه أن يشكر الله عليها، أو بلية يجب عليه الصبر عليها؟

قيل له العبد لا يخلو من نعمة وبلية، والنعمة يجب على العبد أن يشكر الله عليها، والبلايا على ضربين: منها ما يجب الصبر عليها كالأمراض والأسقام وما أشبه ذلك، ومنها ما يجب عليه الإقلاع عنها كالكفر والمعاصي.

وإن سألوا فقالوا: إيما خير الخير أو من الخير منه؟

قيل لهم: من كان الخير منه متفضلاً به، فهو خيرٌ من الخير.

فإن قالوا: فأيما شر، الشر أو مَن الشر منه؟

قيل لهم: مَن كان الشر منه جائراً به، فهو شر من الشر، والله تعالى يكون منه الشر خلقاً، وهو عادلٌ به، ولذلك لا يلزمنا ما سألتم عنه.

على أنكم ناقضون لأصولكم، لأنه إن كان من كان الشر منه شر من الشر، وقد خلق الله تعالى إبليس، الذي هو شر من الشر الذي يكون منه، فقد خلق ما هو شر من الشرور كلها، وهذا نقض دينكم وفساد مذهبكم.

الفصل التاسع عشر
الكلام في الهدى

يقـال للمعتزلة: أليس قد قال الله تعـالى: **ألم ذَلِكَ الكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيْهِ هُدىً لِلْمُتقِيْنَ** البقرة:١-٢، فأخبر أن القرآن هدى للمتقين، فلا بد من نعم.

فيقال لهم: أوليس قد ذكر الله ﷻ القرآن، فقال: **وَالذِيْنَ لاَ يُؤْمِنُوْنَ بِالآخِرَةِ فِيْ آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمَى** فصلت:٤٤، فخبر أن القرآن على الكافرين عمى، فلا بد من نعم.

يقال لهم: فهل يجوز أن يكون من خبر الله ﷻ أن القرآن له هدى وهو عليه عمى؟ فلا بد من لا.

يقال لهم: فكما لا يجوز أن يكون القرآن عمى على من أخبر الله تعالى أنه له هدى، كذلك لا يجوز أن يكون القرآن هدى لمن أخبر الله أنه عليه عمى.

ثم يقال لهم: إذا جاز أن يكون دعاء الله إلى الإيمان هدى لمن قبل ولمن لم يقبل، فما أنكرتم دعاء إبليس إلى الكفر إضلالاً لمن قبل ولمن لم يقبل، فإن كان دعاء إبليس إلى الكفر إضلالاً للكافرين الذين قبلوا عنه دون المؤمنين الذين لم يقبلوا عنه، فما أنكرتم أن دعاء الله تعالى إلى الإيمان هدى للمؤمنين الذين قبلوا عنه دون الكافرين الذين لم يقبلوا عنه، وإلا فما الفرق بين ذلك.

ويقال لهم: أليس قال الله تعالى: **يُضِل بِهِ كَثِيْراً وَيَهْدِيْ بِهِ كَثِيْرًا** البقرة:٢٦، فهل يدل قوله: **يُضِل بِهِ كَثِيْراً** على أنه لم يضل الكل، لأنه لو أراد الكل، لقال: يضل به الكل، فلما قال: **يُضِل بِهِ كَثِيْراً** ، علمنا أنه لم يضل الكل، فلا بد من نعم.

يقال لهم: فما أنكرتم أن قوله تعالى: **وَيَهْدِيْ بِهِ كَثِيْرًا** دليل على أنه لم يرد الكل، لأنه لو أراد الكل لقال: ويهدي به الكل، فلما قال تعالى: **وَيَهْدِيْ بِهِ كَثِيْرًا** علمنا أنه لم يهد الكل، وفي هذا إبطال قولكم، إن الله هدى الخلق أجمعين.

ويقال لهم: إذا قلتم إن دعاء الله إلى الإيمان هدى للكافرين الذين لم يقبلوا عن الله أمره، فما أنكرتم أن يكون دعا الله إلى الإيمان نفعاً، وصلاحاً وتسديداً للكافرين، الذين لم يقبلوا عن الله أمره، وما أنكرتم أن يكون عصمةً لهم من الكفر، وإن لم يكونوا من الكفر معتصمين، وأن يكون توفيقاً للإيمان، وإن لم يوافقوا الإيمان، وفي هذا ما يجب أن الله سدد الكافرين، وأصلحهم وعصمهم، ووفقهم للإيمان، وإن كانوا كافرين، وهذا ما لا يجوز، لأن الكافرين مخذولون، وكيف يكونون موفقين للإيمان، وهم مخذولون، فإن جاز أن يكون الكافر موفقاً للإيمان، فما أنكرتم أن يكون الإيمان له متفقاً، فإن استحال هذا، فما أنكرتم أن يستحيل ما قلتموه.

الفصل العشرون
الكلام في الضلال

يقال لهم: أضل الله تعالى الكافرين عن الإيمان أو عن الكفر.
فإن قالوا: عن الكفر.
قيل لهم: فكيف يكونون ضالين عن الكفر ذاهبين عنه، وهم كافرون؟
وإن قالوا: أضلهم عن الإيمان، تركوا قولهم.
وإن قالوا: نقول إن الله أضلهم، ولم يضلهم عن شىء.
قيل لهم: ما الفرق بينكم وبين من قال: إن الله هدى المؤمنين لا إلى شىء، فإن استحال أن يهدي المؤمنين لا إلى الإيمان، فما أنكرتم من أنه محال أن يضل الكافرين لا عن الإيمان.

ويقال لهم: ما معنى قول الله تعالى: **وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ** إبراهيم:٢٧.
فإن قالوا: معنى ذلك أنه يسميهم ضالين، ويحكم عليهم بالضلال.
قيل لهم: أليس خاطب الله العرب بلغتها، فقال: **بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ** الشعراء:١٩٥، وقال **وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ** إبراهيم:٤، فلا بد من نعم.
يقال لهم: وإذا كان الله ﷻ أنزل القرآن بلسان العرب، فمن أين وجدتم في لغة العرب أن يقال: أضل فلان فلاناً، أي سماه ضالاً؟
فإن قالوا وجدنا القائل يقول: إذا قال رجلٌ لرجلٍ: ضالٌ، قد ضللته.
قيل لهم: قد وجدنا العرب يقولون: ضلل فلانٌ فلاناً، أنه سماه ضالاً، ولم نجدهم يقولون: أضل فلانٌ فلاناً بهذا المعنى، فلما قال الله تعالى: **وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ** لم يجز أن يكون معنى ذلك الاسم والحكم، إذا لم يجز في لغة العرب أن يقال: أضل فلانٌ فلاناً بأن سماه ضالاً، بطل تأويلكم إذا كان خلاف لسان العرب.

ويقال لهم: إذا قلتم إن الله أضل الكافرين، بأن سماهم ضالين، وليس ذلك في اللغة على ما ادعيتموه، فيلزمكم إذا سمى النبي ﷺ قوماً ضالين فاسدين، بأن يكون قد أضلهم وأفسدهم بأن

سماهم ضالين فاسدين، وإذا لم يجز هذا بطل أن يكون معنى: يضل الله الظالمين الاسم والحكم، كما ادعيتم.

ويقال لهم: أليس قد قال الله تعالى: **مَنْ يَهْدِ اللهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيا مُرْشِداً** الكهف:١٧.

وقال تعالى: **كَيْفَ يَهْدِي اللهُ قَوْماً كَفَرُوْا بَعْدَ إِيْمَانِهِمْ** آل عمران:٨٦ فذكر أنه يهديهم.

وقال تعالى: **وَاللهُ يَدْعُوْ إِلى دَارِ السلامِ وَيَهْدِيْ مَنْ يَشَاءُ إِلى صِرَاطٍ مُسْتَقِيْمٍ** يونس:٢٥ فجعل الدعاء عاماً والهدى خاصاً.

وقال تعالى: **لاَيَهْدِيْ الْقَوْمَ الْكَافِرِيْنَ** البقرة:٢٦٤.

فإذا أخبر الله ﷻ أنه لا يهدي القوم الكافرين، فكيف يجوز لقائلٍ أن يقول: إنه هدى الكافرين، مع إخباره أنه لا يهديهم.

ومع قوله تعالى: **إِنكَ لاَ تَهْدِيْ مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِن اللهَ يَهْدِيْ مَنْ يَشَاءُ** القصص:٥٦

ومع قوله تعالى: **لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِن اللهَ يَهْدِيْ مَنْ يَشَاءُ** البقرة:٢٧٢

ومع قوله تعالى: **وَلَوْ شِئْنَا لآتَيْنَا كُل نَفْسٍ هُدَاهَا** السجدة:١٣

وإن جاز هذا جاز أن يقـال أضل المؤمنين، مـع قوله تعالى: **وَمَنْ يَهْدِ اللهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ** الإسراء: ٩٧

ومع قوله: **هُدًى لِلْمُتقِيْنَ** البقرة:٢

فإن لم يكن ذلك، فما أنكرتم أنه لا يجوز أن يهدي الكافرين، مع قوله تعالى: **لاَ يَهْدِيْ الْقَوْمَ الْكَافِرِيْنَ** البقرة:٢٦٤، ومع سائر الآيات التي طالبناكم با.

ويقال لهم: أليس قد قال الله تعالى: **أَفَرَأَيْتَ مَن اتخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلهُ اللهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً** الجاثية:٢٣، فلا بد من نعم.

يقال لهم: فأضَلهم ليضِلوا أو ليَهتَدُوا؟

فإن قالوا: أضلهُم ليهتدوا.

قيل لهم: وكيف يجوز أن يُضلهم ليهتدوا؟

وإن جاز هذا، جاز أن يهديهم ليضلوا، وإذا لم يجز أن يهدي المؤمنين ليضلوا، فما أنكرتم من أنه لا يجوز أن يضل الكافرين ليهتدوا.

ويقال لهم: إذا زعمتهم أن الله هدى الكافرين فلم يهتدوا، فما أنكرتم أن ينفعهم فلا ينتفعون، وأن يصلحهم فلا ينصلحون، وإذا جاز أن ينفع من لا ينتفع بنفعه، فما أنكرتم من أن يضر من لا تلحقه المضرة، فإن كان لا يضر إلا من يلحقه الضرر، فكذلك لا ينفع إلا منتفعاً، ولو جاز أن ينفع من ليس منتفعاً، ويهدى من ليس مهتدياً، جاز أن يقدر من ليس مقتداً، وإذا استحال ذلك استحال أن ينفع من ليس منتفعاً، ويهدي من ليس مهتدياً.

يقولون: أليس قد قال الله تعالى: **شَهْرُ رَمَضَانَ الذِيْ أُنزِلَ فِيْهِ القُرْآنُ هُدًى لِلْناسِ وَبَيِّنَاتٍ** البقرة:١٨٥، فما أنكرتم أن يكون القرآن هدىً للكافرين والمؤمنين؟

قيل لهم: الآية خاصةٌ لأن الله تعالى قد بين لنا أنه **هدىً لِلْمُتقِيْنَ** ، وخبرنا أنه **لا يَهْدِيْ الكَافِرِيْنَ** ، والقرآن لا يتناقض، فوجب أن يكون قوله: **هُدىً لِلْناس** أراد المؤمنين دون الكافرين.

فإن قال قائل: أليس قد قال الله تعالى: **إِنمَا تُنذِرُ مَنْ أتبَعَ الذكْرَ** يس:١١، وقال تعالى: **إِنمَا أَنتَ مُنذِرٌ مَنْ يَخْشَاهَا** النازعات:٤٥، وقد أنذر النبي ﷺ من اتبع الذكر، ومن لم يتبع، ومن خشي، ومن لم يخش.

قيل لهم: نعم.

فإن قالوا: فما أنكرتم أن يكون قوله تعالى: **هدىً للمتقين** ، أراد به هدىً لهم ولغيرهم.

قيل لهم: إن معنى قول الله تعالى: **إِنمَا تُنذِرُ مَنْ أتبَعَ الذكْرَ** يس:١١ إنما أراد به: ينتفع بإنذارك من اتبع الذكر.

وقوله تعالى: **إِنمَا أَنتَ مُنذِرٌ مَنْ يَخْشَاهَا** النازعات:٤٥ أراد به: أن الإنذار ينتفع به من يخشى الساعة ويخاف العقوبة فيها. على أن الله تعالى، قد أخبر في موضع آخر من القرآن أنه أنذر الكافرين، فقال: **إِن الذِيْنَ كَفَرُوْا سَوَاءٌ عَلَيهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُوْنَ** البقرة:٦، وهذا هو خبر عن الكافرين.

وقال تعالى: **وَأَنذِرْ عَشِيْرَتَكَ الأَقْرَبِيْنَ** الشعراء:١١٤

وقال تعالى: **أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود** فصلت:١٣
وهذا خطاب للكافرين، فلما أخبر الله تعالى في آيات من القرآن، أنه أنذر الكافرين، كما أخبر في آيات من القرآن، أنه أنذر من يخشاها، وأنذر من اتبع الذكر، وجب بالقرآن أن الله قد أنذر المؤمنين والكافرين، فلما أخبرنا الله أنه هدى للمتقين، وعمى على الكافرين، وخبرنا أنه لا يهدي الكافرين، وجب أن يكون القرآن هدى للمتقين دون الكافرين.

وإن سأل سائل عن قول الله تعالى: **وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى** فصلت:١٧، فقال: أليس ثمود كانوا كافرين، وقد أخبر الله تعالى أنه هداهم؟
قيل له: ليس الأمر كما ظننت، والجواب في هذه الآية على وجهين: أحدهما أن ثمود كانوا فريقين،كافرين ومؤمنين وهم الذين أخبر الله أنه نجاهم مع صالح ﷺ، بقوله تعالى: **نجينا صالحاً والذين آمنوا معه برحمة منا** هود:٦٦، فالذين عنى الله ﷻ من ثمود أنه هداهم، هم المؤمنون دون الكافرين، لأن الله تعالى قد بين لنا في القرآن، أنه لا يهدى الكافرين، والقرآن لايتناقض، بل يصدق بعضه بعضاً، فإذا أخبرنا في موضع أنه لا يهدي الكافرين، ثم خبر في موضع آخر أنه هدى ثمود، علمنا أنه إنما أراد المؤمنين من ثمود دون الكافرين.
والوجه الآخر، أن الله ﷻ عنى قوماً من ثمود كانوا مؤمنين ثم ارتدوا، فأخبر أنه تعالى هداهم فاستحبوا بعد الهداية الكفر على الإيمان، وكانوا في حال ما هداهم مؤمنين.
فإن قال قائل معترضاً في الجواب الأول: كيف يجوز أن يقول فهديناهم، ويعنى المؤمنين من ثمود، ويقول فاستحبوا يعنى الكافرين منهم، وهم غير مؤمنين؟
يقال له: هذا جائزٌ في اللغة التي ورد بها القرآن أن يقول: فهديناهم ويعنى المؤمنين من ثمود، ويقول: فاستحبوا، ويعنى الكافرين منهم، وقد ورد القرآن بمثل هذا.
قال الله تعالى: **وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم** الأنفال:٣٣، يعنى الكافرين.
ثم قال تعالى: **وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون** الأنفال:٣٣، يعنى المؤمنين.
ثم قال تعالى: **وما لهم ألا يعذبهم الله** الأنفال:٣٤، يعنى الكافرين.
ولا خلاف عند أهل اللغة في جواز الخطاب بذا، أن يكون ظاهره لجنسٍ، والمراد به جنسان، فبطل ما أعترض به، ودل على جهله.

الفصل الحادي والعشرون
ذكر الروايات في القدر

روى معاوية بن عمرو، ثنا زائدة، قال ثنا سليمان الأعمش، عن زيد بن وهب، عن عبدالله ابن مسعود رضي الله عنه، قال أخبرنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق: "أن خلق أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين ليلة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله الملك قال فيؤمر بأربع كلمات يقال أكتب أجله ورزقه وعمله وشقي أو سعيد ثم ينفخ فيه الروح" قال ﷺ: "إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع أوباع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع أو باع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها".[1]

وروى معاوية بن عمرو، قال ثنا زائدة عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: "احتج آدم وموسى صلوات الله وسلامه عليهما فقال موسى عليه السلام يا آدم أنت الذي خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه أغويت الناس وأخرجتهم من الجنة قال فقال آدم ﷺ أنت موسى الذي اصطفاك الله بكلماته تلومني على عمل كتبه الله علي قبل أن يخلق الله السموات قال فحج آدم موسى".[2]

وروى حديث "حج آدم موسى" مالك عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ، وهذا يدل على بطلان قول القدرية، الذين يقولون إن الله تعالى لا يعلم الشيء حتى يكون، لأن الله تعالى إذا كتب ذلك وأمر بأن يكتب، فلا يكتب شيء لا يعلمه، جل عن ذلك وتقدس.

وقال تعالى: **وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلا يَعْلَمُهَا وَلا حَبةٍ فِيْ ظُلُمَاتِ الأَرْضِ وَلا رَطْبٍ وَلا يَابِسٍ إِلا فِيْ كِتَابٍ مُبِيْنٍ** الأنعام:٥٩، وقال تعالى: **وَمَا مِنْ دَابةٍ فِيْ الأَرْضِ إِلا عَلَى اللهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُل فِيْ كِتَابٍ مُبِيْنٍ** هود:٦، وقال تعالى: **أَحْصَاهُ اللهُ وَنَسُوْهُ** المجادلة:٦، وقال تعالى: **لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدهُمْ عَدا** مريم:٩٤، وقال تعالى: **أَحَاطَ بِكُل شَيْءٍ**

[1] رواه البخاري، الحديث رقم:٣٢٠٨

[2] رواه مسلم في صحيحه، الحديث رقم: ٢٦٥٢

عِلْماً الطلاق:١٢، وقال تعالى: **وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَداً** الجنّ:٢٨، وقال تعالى: **بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ** البقرة:٢٩، فذلك يبين أنه يعلم الأشياء كلها، وقد أخبر الله تعالى أن الخلق يبعثون ويحشرون، وأن الكافرين في النار يخلدون، وأن الأنبياء والمؤمنين في الجنان يخلدون، وأن القيامة تقوم، ولم تقم القيامة بعد، فذلك يدل على أن الله تعالى يعلم ما يكون قبل أن يكون، وقد قال تعالى في أهل النار: **وَلَوْ رُدُّوْا لَعَادُوْا** الأنفال:٢٨، فأخبر عما لا يكون أنه لو كان كيف يكون، وقال تعالى: **فَمَا بَالُ الْقُرُوْنِ الْأُوْلَى قَالَ عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّيْ فِيْ كِتَابٍ لاَ يَضِلُّ رَبِّيْ وَلاَ يَنْسَى** طه:٥١-٥٢، ومن لا يعلم الشيء قبل كونه، لا يعلم بعد تقضيته، تعالى الله عن قول الظالمين علواً كبيراً.

وروى معاوية بن عمرو، قال ثنا زائدة، عن سليمان الأعمش، عن عمرو بن مرة، عن عبدالرحمن بن أبي ليلى، عن عبد الله بن ربيعة، قال: كنا عند عبد الله، قال: فذكروا رجلاً، فذكروا من خلقه، قال: فقال القوم: أما له من يأخذ على يديه، قال عبد الله: أرأيتم لو قطع رأسه كنتم تستطيعون أن تجعلوا له رأساً، قالوا: لا. قال: عبد الله، إن النطفة إذا وقعت في المرأة مكثت أربعين يوماً، ثم انحدرت دماً، ثم تكون علقةً مثل ذلك، ثم تكون مضغةً مثل ذلك، ثم يبعث ملكٌ، فيقول أكتب أجله وعمله ورزقه وأثره وخلقه وشقيٌ أو سعيدٌ، وأنكم لن تستطيعوا أن تغيروا خلقه حتى تغيروا خلقه.[1]

وروى معاوية بن عمرو، قال ثنا زائدة عن سعيد بن عبيدة، عن أبي عبد الرحمن، عن علي رضي الله عنه، قال كنا في جنازة في بقيع الغرقد، فأتى النبي ﷺ، فقعد ونحن حوله ومعه حصير فنكت بها، ورفع رأسه، فقال: ما منكم من نفس منفوسة إلا قد كتب مكانها من الجنة والنار إلا قد كتبت شقيةٌ أو سعيدةٌ. فقال رجل من القوم: يارسول الله أفلا نمكث على كتابنا وندع العمل فمن كان منا من أهل السعادة فسيصير إلى السعادة، ومن كان من أهل الشقاوة فسيصير إلى الشقاوة. فقال اعملوا فكل ميسر لما خلق له، أما أهل الشقوة فميسرون لعمل الشقوة، وأما أهل السعادة فميسرون لعمل السعادة، ثم قال: **فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى** الليل:٥-١٠.

[1] رواه البخاري.

وروى موسى بن إسماعيل، قال ثنا حماد، قال ثنا هشام بن عروة، عن عروة، عن عائشة رضي الله عنها وعن أبويها، أن رسول الله ﷺ، قال: "إن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة، وإنه مكتوب في الكتاب من أهل النار، فإذا كان قبل موته تحول، فعمل بعمل أهل النار، فمات فدخل النار، وإن الرجل ليعمل بعمل أهل النار، وأنه مكتوب في الكتاب أنه من أهل الجنة، فإذا كان قبل موته تحول، فعمل بعمل أهل الجنة، فمات فدخل الجنة".[١]

وهذه الأحاديث تدل على أن الله تعالى علم ما يكون أنه يكون وكتبه، وأنه قد كتب أهل الجنة وأهل النار، وخلقهم فريقين، فريقاً في الجنة، وفريقاً في السعير، وبذلك نطق كتابه العزيز، إذ يقول: **فَرِيقاً هَدَى وَفَرِيقاً حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلالَةُ** الأعراف:٣٠، قال تعالى: **فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ** الشورى:٧. وقال تعالى: **فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ** هود:١٠٥، فخلق الله الأشقياء للشقاء، والسعداء للسعادة. وقال تعالى: **وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ** الأعراف:١٧٩.

وروى عن النبي ﷺ: "أن الله ﷻ جعل للجنة أهلا، وللنار أهلا"[٢] أعاذنا الله منها.

ومما يدل على بطلان قول القدرية، قول الله تعالى: **وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ** الأعراف:١٧٢، وجاءت الرواية عن رسول الله ﷺ: "أن الله عز وجل مسح ظهر آدم فأخرج ذريته من ظهره كأمثال الذر ثم قررهم بوحدانيته وأقام الحجة عليهم لأنه قال تعالى: **وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا** الأعراف:١٧٢"[٣]، قال الله تعالى: **أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ** الأعراف:١٧٢، فجعل تقريرهم بوحدانيته لما أخرجهم من ظهر آدم ﷺ حجة عليهم، إذا أنكروا في الدنيا ما كانوا عرفوه في الذر الأول، ثم من بعد الإقرار جحدوه.

---

[١] رواه أحمد.

[٢] رواه مسلم.

[٣] رواه مالك.

وروى عن النبي ﷺ، أنه قال: "أنه سبحانه وتعالى قبض قبضة للجنة وقبض قبضة للنار ميز بعضها من بعض فقلبت الشقوة على أهل الشقوة والسعادة على أهل السعادة"[1]

قال الله تعالى مخبرا عن أهل النار - أعاذنا الله منها - أنم قالوا: **رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْماً ضَالِّيْنَ** المؤمنون:١٠٦، فكل ذلك أمرٌ قد سبق في علم الله تعالى، ونفذت فيه إرادته، وتقدمت فيه مشيئته.

وروى معاوية بن عمرو، قال: ثنا زائدة، قال: حدثنا طلحة بن يحيى القرشي، قال: حدثتني عائشة بنت طلحة، عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها وعن أبويها، أن النبي ﷺ:"دعى إلى جنازة غلام من الأنصار يصلى عليه فقالت عائشة رضي الله عنها طوبى لهذا يارسول الله عصفور من عصافير الجنة لم يعمل سوءا ولم يدركه، قال أو غير ذلك يا عائشة، إن الله تعالى قد جعل للجنة أهلا وهم في أصلاب آبائهم وللنار أهلا جعلهم لها وهم في أصلاب آبائهم".[2]، وهذا يبين أن السعادة قد سبقت لأهلها والشقاء قد سبق لأهله، وقال النبي ﷺ: "اعملوا فكل ميسر لما خلق له"[3]

وقد قال الله تعالى: **مَنْ يَهْدِ اللهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيا مُرْشِداً** الكهف:١٧، وقال تعالى: **يُضِلُّ بِهِ كَثِيْراً وَيَهْدِيْ بِهِ كَثِيْراً** البقرة:٢٦، فأخبر تعالى أنه يضل ويهدي، وقال تعالى: **وَيُضِلُّ اللهُ الظَّالِمِيْنَ وَيَفْعَلُ اللهُ مَا يَشَاءُ** إبراهيم:٢٧، فأخبرنا أنه **فَعَّالٌ لِمَا يُرِيْدُ** البروج:١٦.

وإذا كان الكفر مما أراده، فقد فعله وقدره وأحدثه وأنشأه واخترعه، وقد تبين ذلك، بقوله تعالى: **أَتَعْبُدُوْنَ مَا تَنْحِتُوْنَ وَاللهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُوْنَ** الصافات:٩٥-٩٦، فلو كانت عبادتهم للأصنام من أعمالهم، كان ذلك مخلوقاً لله تعالى، وقد قال الله تعالى: **جَزَاءً بِمَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ** الأحقاف:١٤، يريد أنه تعالى يجازيهم على أعمالهم، فكذلك إذا ذكر عبادتهم للأصنام وكفرهم

[1] الحديث

[2] رواه مسلم

[3] رواه البخاري.

بالرحمن، ولو كان مما قدروه وفعلوه لأنفسهم لكانوا قد فعلوا وقدروا، ما خرج عن تقدير ربهم وفعله، وكيف يجوز أن يكون لهم من التقدير والفعل والقدرة ما ليس لربهم، فمن زعم ذلك فقد عجز الله، تعالى الله عن قول المعجزين له علواً كبيراً، ألا ترى أن من زعم أن العباد يعلمون ما لا يعلمه الله ﷻ لكان قد أعطاهم من العلم مالم يدخله في علم الله، وجعلهم لله نظراء، فكذلك من زعم أن العباد ويفعلون ويقدرون مالم يقدره، ويقدرون على مالم يقدر عليه، فقد جعل لهم من السلطان والقدرة والتمكن مالم يجعله للرحمن، تعالى عن قول أهل الزور والبهتان والإفك والطغيان علواً كبيراً.

ويقال لهم: هل فعل الكافر الكفر فاسداً باطلاً متناقضاً؟

فإن قالوا: نعم.

قيل لهم: وكيف يفعله فاسداً متناقضاً قبيحاً وهو يعتقده حسناً صحيحاً أفضل الأديان؟ وإذا لم يجز ذلك، لأن الفعل لا يكون فعلاً على حقيقته إلا ممن علمه على ما هو عليه من حقيقته كما لا يجوز أن يكون فعلاً ممن لم يعلمه فعلاً فقد وجب أن الله تعالى هو الذي قدر الكفر وخلقه كفراً فاسداً باطلاً متناقضاً خلافاً للحق والسداد.

الفصل الثاني والعشرون

الكلام في الشفاعة[1] والخروج من النار

[1] **الشفاعة**: هي طلب الخير للغير للإنقاذ من مشقة حر الشمس في الموقف أو من زيادة عذاب النار، أو للخلاص من دخول النار بعد استحقاقه، ويجب الإيمان بالشفاعة التي ادخرها النبي ﷺ لأمته أنا ثابتة.
قال القرطبي: قوله تعالى ولايقبل منها شفاعة الشفاعة مأخوذة من الشفع وهما الاثنان، تقول: كان وترا فشفعته شفعاً، والشفعة منه، لأنك تضم ملك شريكك إلى ملكك، والشفيع صاحب الشفعة وصاحب الشفاعة، وناقة شانع إذا اجتمع لها حمل وولد يتبعها، تقول منه شفعت الناقة شفعاً، وناقة شفوع وهي التي تجمع بين محلبين في حلبة واحدة، واستشفعته إلى فلان سألته أن يشفع لي إليه، وتشفعت إليه في فلان فشفعني فيه، فالشفاعة إذا ضم غيرك إلى جاهك ووسيلتك، فهي على التحقيق إظهار لم لة الشفيع عند المشفع، وإيصال منفعته للمشفوع.
وقال الغزالي في جواهر القرآن: وقوله: من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه إشارة الى انفراده بالملك والحكم والأمر وأن من يملك الشفاعة فانما يملك بتشريفه اياه والاذن فيه وهذا نفي للشركة عنه في الملك والأمر.

قال الشيخ محمد بن محمد الغزي في كتاب الإتقان: قوله تعالى: واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل وقال بعد ذلك: ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ففيه تقديم العدل وتأخيره والتعبير بقبول الشفاعة تارة وبالنفع أخرى وذكر في حكمته أن الضمير في منها راجع في الأولى إلى النفس الأولى وفي الثانية إلى النفس الثانية فبين في الأولى أن النفس الشافعة الجازية عن غيرها لا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل وقدمت الشفاعة لأن الشافع يقدم الشفاعة على بذل العدل عنها وبين في الثانية أن النفس المطلوبة بجرمها لا يقبل منها عدل عن نفسها ولا تنفعها شفاعة شافع منها، وقدم العدل لأن الحاجة إلى الشفاعة إنما تكون عند رده، ولذلك قال في الأولى: لا يقبل منها شفاعة وفي الثانية: ولا تنفعها شفاعة لأن الشفاعة إنما تقبل من الشافع وإنما تنفع المشفوع له.

وقال القرطبي مذهب أهل الحق أن الشفاعة حق وأنكرها المعتزلة وخلدوا المؤمنين من المذنبين الذين دخلوا النار في العذاب، والاخبار متظاهرة بأن من كان من العصاة المذنبين الموحدين من أمم النبيين هم الذين تنالهم شفاعة الشافعين من الملائكة والنبيين والشهداء والصالحين، وقد تمسك القاضي عليهم في الرد بشيئين أحدهما الأخبار الكثيرة التي تواترت في المعنى، والثاني الإجماع من السلف على تلقي هذه الأخبار بالقبول ولم يبد من أحد منهم في عصر من الأعصار نكير، فظهور روايتها وإطباقهم على صحتها وقبولهم لها دليل قاطع على صحة عقيدة أهل الحق وفساد دين المعتزلة.
فإن قالوا: قد وردت نصوص من الكتاب بما يوجب رد هذه الأخبار مثل قوله: ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع قالوا وأصحاب الكبائر ظالمون، وقال: ومن يعمل سوءا يجز به ولا يقبل منها شفاعة . قلنا: ليست هذه الآيات عامة في كل ظالم، والعموم لا صيغة له، فلا تعم هذه الآيات كل من يعمل سوءا وكل نفس، وإنما المراد بها الكافرون دون المؤمنين، بدليل الأخبار الواردة في ذلك.
وأيضا فإن الله تعالى أثبت شفاعة لأقوام ونفاها عن أقوام، فقال في صفة الكافرين: فما تنفعهم شفاعة الشافعين وقال: ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وقال: ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له فعلمنا بهذه الجملة أن الشفاعة إنما تنفع

ويقال لهم: قد أجمع المسلمون أن لرسول الله ﷺ شفاعةً، فلمن الشفاعة أهي للمذنبين المرتكبين للكبائر أم للمؤمنين المخلصين؟ فإن قالوا: للمذنبين المرتكبين للكبائر وافقوا.

وإن قالوا: للمؤمنين المبشرين بالجنة الموعودين بها.

قيل لهم: فإذا كانوا موعودين بالجنة وبها مبشرين، والله تعالى لا يخلف وعده، فما معنى الشفاعة لقوم لا يجوز عندكم أن لا يدخلهم الله جناته؟ ومن قولكم أنهم قد استحقوها على الله ﷻ واستوجبوها عليه سبحانه، وإذا كان الله تعالى لا يظلم مثقال ذرة، وكان تأخيرهم عن الجنة ظلماً، فإنما يشفع الشفعاء إلى الله تعالى في أن لا يظلم على مذاهبكم تعالى الله عن افتراءكم عليه علواً كبيراً.

فإن قالوا: يشفع النبي ﷺ إلى الله تعال،ى في أن يزيدهم من فضله لا في أن يدخلهم جناته.

المؤمنين دون الكافرين، وقد أجمع المفسرون على أن المراد بقوله تعالى: واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة النفس الكافرة لا كل نفس.

ونحن إن قلنا بعموم العذاب لكل ظالم عاص، فلا نقول: إنهم مخلدون فيها، بدليل الأخبار التي رويناها، وبدليل قوله: ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقوله: إنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرين . فإن قالوا: فقد قال تعالى: ولا يشفعون إلا لمن ارتضى والفاسق غير مرتضى. قلنا: لم يقل لمن لا يرضى، وإنما قال: لمن ارتضى، ومن ارتضاه الله للشفاعة هم الموحدون، بدليل قوله: لا يملكون الشفاعة إلا من اتخذ عند الرحمن عهدا وقيل للنبي صلى الله عليه وسلم ما عهد الله مع خلقه، قال: "أن يؤمنوا ولايشركوا به شيئا" وقال المفسرون: إلا من قال لا إله إلا الله.

فإن قالوا: المرتضى هو التائب الذي اتخذ عند الله عهدا بلإنابة إليه، بدليل أن الملائكة استغفروا لهم، وقال: فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وكذلك شفاعة الانبياء عليهم السلام إنما هي لأهل التوبة دون أهل الكبائر. قلنا: عندكم يجب على الله تعالى قبول التوبة، فإذا قبل الله توبة المذنب فلا يحتاج إلى الشفاعة ولا إلى الاستغفار.

وأجمع أهل التفسير على أن المراد بقوله: فاغفر للذين تابوا أي من الشرك واتبعوا سبيلك أي سبيل المؤمنين، سألوا الله تعالى أن يغفر لهم، ما دون الشرك من ذنوبهم، كما قال تعالى: ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء . فإن قالوا: جميع الأمة يرغبون في شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم، فلو كانت لأهل الكبائر خاصة بطل سؤالهم.

قلنا: إنما يطلب كل مسلم شفاعة الرسول ويرغب إلى الله أن تناله لا عتقاده أنه غير سالم من الذنوب، ولا قائم لله سبحانه بكل ما افترض عليه، بل كل واحد معترف على نفسه بالنقص، فهو لذلك يخاف العقاب ويرجو النجاة، وقال صلى الله عليه وسلم: "لا ينجو أحد إلا برحمة الله تعالى فقيل ولا أنت يا رسول الله فقال ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته".

قيل لهم: أو ليس قد وعدهم الله ﷻ ذلك، فقال تعالى: **يُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ** النساء:١٧٣، والله تعالى لا يخلف وعده، فإنما يشفع إلى الله تعالى عندكم من أن يخلف وعده، وهذا جهل منكم، وإنما الشفاعة المعقولة فيمن استحقه عقاباً أن يوضع عنه عقابه، أو في من لم يعده شيئاً أن يتفضل عليه به، فأما إذا كان الوعد بالتفضل سابقاً فلا وجه لهذا.

فإن يسألوا عن قول الله تعالى: **وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى** الأنبياء:٢٨، والجواب عن ذلك: **إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى** فهم يشفعون له، وقد روى أن شفاعة النبي ﷺ لأهل الكبائر، وروى عن النبي ﷺ أن المذنبين يخرجون من النار.[١]

---

[١] روي الإمام مسلم في صحيحه في"باب إثبات الشفاعة وإخراج الموحدين من النار" أحاديث في الشفاعة منها: "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ثم يدخل الله أهل الجنة الجنة، يدخل من يشاء برحمته ويدخل أهل النار النار، ثم يقول انظروا من وجدتم في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان، فأخرجوه فيخرجون منها حمماً قد امتحشوا فيلقون في نهر الحياة أو الحيا فينبتون فيه كما تنبت الحبة إلى جانب السيل ألم تروها كيف تخرج صفراء ملتوية".
ومنها: "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ثم أما أهل النار الذين هم أهلها فإنهم لا يموتون فيها ولا يحيون، ولكن ناس أصابتهم النار بذنوبهم أو قال بخطاياهم فأماتهم إماتة حتى إذا كانوا فحما أذن بالشفاعة فجيء بهم ضبائر ضبائر فبثوا على أنهار الجنة، ثم قيل يا أهل الجنة أفيضوا عليهم فينبتون نبات الحبة تكون في حميل السيل، فقال رجل من القوم كأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كان بالبادية.

الفصل الثالث والعشرون

الكلام في الحوض

وأنكرت المعتزلة الحوض، وقد روى عن النبي ﷺ من وجوه كثيرة، وروى عن أصحابه رضي الله عنهم أجمعين بلا خلاف، وروى عن عفان، قال: ثنا حماد بن مسلمة، عن علي بن زيد، عن الحسن، عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه ذكر الحوض عبيد الله بن زياد فأنكره، فبلغ أنساً رضي الله عنه، فقال: لا جرم والله لأفعلن به، قال: فأتاه، فقال: ما ذكرتم من الحوض، ما أنكرتم من الحوض.

قال عبيدالله هل سمعت النبي ﷺ يذكره، قال سمعت النبي ﷺ أكثر من كذا مرة وكذا مرة يقول: ما بين طرفيه يعنى الحوض ما بين إيلة ومكة أو ما بين صنعاء ومكة وأن آنيته أكثر من نجوم السماء، اللهم اسقنا منه شربة لا نظمأ بعدها أبداً.

وروى أحمد بن عبد الله بن يونس قال: ثنا ابن زائدة، عن عبد الملك بن عمير بن جنوب بن سفيان، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "أنا فَرَطُكم على الحوض"[1] في أخبار كثيرة.

---

[1] عقد الإمام البخاري في صحيحه باب بعنوان: "باب في الحوض وقول الله تعالى: إنا أعطيناك الكوثر وقال عبد الله بن زيد قال النبي صلى الله عليه وسلم اصبروا حتى تلقوني على الحوض": قال:

حدثني يحيى بن حماد، حدثنا أبو عوانة، عن سليمان، عن شقيق، عن عبد الله، عن النبي صلى الله عليه وسلم، "ثم أنا فرطكم على الحوض". وحدثني عمرو بن علي، حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، عن المغيرة، قال: سمعت أبا وائل، عن عبد الله رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: "أنا فرطكم على الحوض، وليرفعن رجال منكم ثم ليختلجن دوني، فأقول: يا رب أصحابي، فيقال: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك". تابعه عاصم، عن أبي وائل، وقال حصين: عن أبي وائل، عن حذيفة، عن النبي صلى الله عليه وسلم.

حدثنا مسدد، حدثنا يحيى، عن عبيد الله، حدثني نافع، عن بن عمر رضي الله عنهما، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: "ثم أمامكم حوض كما بين جرباء وأذرح".

حدثني عمرو بن محمد، حدثنا هشيم، أخبرنا أبو بشر وعطاء بن السائب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنها، قال: ثم الكوثر الخير الكثير الذي أعطاه الله إياه. قال: أبو بشر. قلت لسعيد: إن أناسا يزعمون أنه نهر في الجنة. فقال سعيد النهر الذي في الجنة من الخير الذي أعطاه الله إياه.

حدثنا سعيد بن أبي مريم، حدثنا نافع بن عمر، عن ابن أبي مليكة قال: قال عبد الله بن عمرو: قال النبي صلى الله عليه وسلم: "ثم حوضي مسيرة شهر، ماؤه أبيض من اللبن، وريحه أطيب من المسك، وكيزانه كنجوم السماء، من شرب منها فلا يظمأ أبدا".

حدثنا سعيد بن عفير، قال: حدثني ابن وهب، عن يونس، قال: ابن شهاب، حدثني أنس بن مالك رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "ثم إن قدر حوضي كما بين أيلة وصنعاء من اليمن، وإن فيه من الأباريق كعدد نجوم السماء".

الفصل الرابع والعشرون
الكلام في عذاب القبر

وأنكرت المعتزلة عذاب القبر، وقد روى عن النبي ﷺ من وجوه كثيرة، وروى عن أصحابه رضي الله عنهم أجمعين، وما روى عن أحد منهم أنه أنكره ونفاه وجحده، فوجب أن يكون إجماعاً من أصحاب النبي ﷺ.

وروى أبو بكر بن أبي شيبة قال: ثنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: "تعوذوا بالله من عذاب القبر"[١]

وروى أحمد بن إسحق الحضرمي، قال ثنا وهيب، قال ثنا موسى بن عقبة، قال حدثتني أم خالد بنت خالد بن سعيد بن القاضي رضي الله عنها، أنا سمعت رسول الله ﷺ: "يتعوذ من عذاب القبر"[٢] أعاذنا الله منه.

---

[١] رواه مسلم في صحيحه، باب عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه وإثبات عذاب القبر والتعوذ منه.

[٢] جاء في مسند الإمام أحمد: حدثنا عبد الله، حدثني أبي، ثنا عبد الوهاب، ثنا سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن أنس بن مالك، أن النبي صلى الله عليه وسلم: دخل نخلاً لبني النجار فسمع صوتاً ففزع، فقال من أصحاب هذه القبور؟ قالوا: يا نبي الله ناس ماتوا في الجاهلية. قال: تعوذوا بالله من عذاب القبر، وعذاب النار، وفتنة الدجال. قالوا: وما ذاك يا رسول الله؟ قال: إن هذه الأمة تبتلي في قبورها، فإن المؤمن إذا وضع في قبره أتاه ملك فسأله ما كنت تعبد؟ فإن هداه الله، قال: كنت أعبد الله. قال: فيقال له: ما كنت تقول في هذا الرجل؟ قال: فيقول: هو عبد الله ورسوله. قال: فما يسأل عن شيء بعدها. قال: فينطلق به إلى بيت كان له في النار، فيقال: هذا بيتك كان في النار، ولكن الله عصمك ورحمك، فأبدلك به بيتا في الجنة، فيقول: دعوني حتى أذهب فأبشر أهلي، فيقال له: اسكن. وإن الكافر إذا وضع في قبره أتاه ملك، فيقول له: ما كنت تقول في هذا الرجل؟ فيقول: كنت أقول ما يقول الناس! فيضربه بمطراق من حديد بين اليسرى فيصيح صيحة يسمعه الثقلين.

حدثنا عبد الله، حدثني أبي، ثنا يزيد بن هارون، أنا أبو مسعود الجريري، عن أبي نضرة، عن أبي سعيد الخدري، عن زيد بن ثابت، قال: ثم كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من حيطان المدينة فيه أقبر وهو على بغلته فحادت به وكادت أن تلقيه، فقال من يعرف أصحاب هذه الأقبر؟ فقال رجل: يا رسول الله قوم هلكوا في الجاهلية. فقال: لولا أن لا تدافنوا لدعوت الله عز وجل أن يسمعكم عذاب القبر، ثم قال لنا: تعوذوا بالله من عذاب جهنم. قلنا نعوذ بالله من عذاب جهنم. ثم قال: تعوذوا بالله من فتنة المسيح الدجال. فقلنا: نعوذ بالله من فتنة المسيح الدجال. ثم قال: تعوذ بالله من عذاب القبر . فقلنا: نعوذ بالله من عذاب القبر. ثم قال: تعوذوا بالله من فتنة المحيا والممات. قلنا: نعوذ بالله من فتنة المحيا والممات.

وروى أنس بن مالك رضي الله عنه، عن النبي ﷺ أنه قال: "لولا أن لا تدافنوا لسألت الله عز وجل أن يسمعكم من عذاب القبر ما أسمعني"[١].

ومما يبين عذاب الكافرين في القبور قول الله تعالى: **النارُ يُعْرَضُوْنَ عَلَيْهَا غُدُوًا وَعَشِيا وَيَوْمَ تَقُوْمُ الساعَةُ أَدْخِلُوْا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَد العَذاب** غافر:٤٦، فجعل عذابهم يوم تقوم الساعة بعد عرضهم على النار في الدنيا غدواً وعشياً. وقال تعالى: **سَنُعَذبُهُمْ مَرتَيْن** التوبة:١٠١، مرة بالسيف ومرة في قبورهم، ثم يردون إلى عذاب غليظ في الآخرة.

وأخبر الله تعالى أن الشهداء في الدنيا يرزقون ويفرحون بفضل الله تعالى، قال الله تعالى: **وَلاَ تَحْسَبن الذِيْنَ قُتِلُوْا فِيْ سَبِيْل اللهِ أَمْوَاتاً بَلْ أحْيَاءٌ عِنْدَ رَبهِمْ يُرْزَقُوْنَ فَرِحِيْنَ بِمَا آتَاهُمْ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُوْنَ بِالذِيْنَ لَمْ يَلْحَقُوْا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ ألا خَوْفُ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُوْنَ** آل عمران:١٦٩-١٧٠، وهذا لا يكون إلا في الدنيا لأن الذين لم يلحقوا بهم أحياءٌ لم يموتوا ولا قتلوا.

---

[١] رواه مسلم في صحيحه قال: حدثنا يحيى بن أيوب وأبو بكر بن أبي شيبة جميعا، عن بن علية، قال بن أيوب حدثنا بن علية، قال وأخبرنا سعيد الجريري، عن أبي نضرة، عن أبي سعيد الخدري، عن زيد بن ثابت، قال أبو سعيد: ولم أشهده من النبي صلى الله عليه وسلم ولكن حدثنيه زيد بن ثابت، قال: ثم بينما النبي صلى الله عليه وسلم لبني النجار على بغلة له ونحن معه، إذ حادت به فكادت تلقيه، وإذا أقبر ستة أو خمسة أو أربعة، قال كذا كان يقول الجريري. فقال: من يعرف أصحاب هذه الأقبر؟ فقال رجل: أنا، قال: فمتى مات هؤلاء؟ قال: ماتوا في الإشراك. فقال: إن هذه الأمة تبتلى في قبورها، فلولا أن لا تدافنوا لدعوت الله أن يسمعكم من عذاب القبر الذي أسمع منه، ثم أقبل علينا بوجهه فقال: تعوذوا بالله من عذاب النار. قالوا: نعوذ بالله من عذاب النار. فقال: تعوذوا بالله من عذاب القبر. قالوا: نعوذ بالله من عذاب القبر. قال: تعوذوا بالله من الفتن ما ظهر منها وما بطن. قالوا: نعوذ بالله من الفتن ما ظهر منها وما بطن. قال: تعوذوا بالله من فتنة الدجال. قالوا: نعوذ بالله من فتنة الدجال.

الفصل الخامس والعشرون

الكلام في إمامة أبي بكر الصديق رضي الله عنه[1]

[1] **الإمامة:** قال في مقالات الإسلاميين: اختلف الناس بعد نبيهم صلى الله عليه وسلم في أشياء كثيرة ضلل فيها بعضهم بعضاً وبرىء بعضهم من بعض فصاروا فرقاً متباينين، واحزابا متشتتين، الا أن الإسلام يجمعهم ويشتمل عليهم، وأول ما حدث من الاختلاف بين المسلمين بعد نبيهم صلى الله عليه وسلم اختلافهم في الإمامة، وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قبضه الله عز وجل، ونقله إلى جنته ودار كرامته، اجتمعت الأنصار في سقيفة بني ساعدة بمدينة الرسول، وأرادوا عقد الإمامة لسعد بن عبادة، وبلغ ذلك أبا بكر وعمر رضوان الله عليهم، فقصدا نحو مجتمع الأنصار في رجال من المهاجرين، فأعلمهم أبو بكر أن الإمامة لا تكون إلا في قريش، واحتج عليهم بقول النبي الإمامة في قريش، فاذعنوا لذلك منقادين، ورجعوا إلى الحق طائعين، بعد أن قالت الأنصار منا أمير ومنكم أمير، وبعد أن جرد الحباب ابن المنذر سيفه، وقال: أنا جذيلها المحكك، وعديقها المرجب، من يبارزني بعد أن قام قيس بن سعد بنصرة أبيه سعد بن عبادة، حتى قال عمر بن الخطاب في شأنه ما قال، ثم بايعوا أبا بكر رضوان الله عليه، وأجتمعوا على إمامته، واتفقوا على خلافته، وانقادوا لطاعته، فقاتل أهل الردة على ارتدادهم، كما قاتلهم رسول الله على كفرهم، فاظهره الله عز وجل عليهم أجمعين، ونصره على جملة المرتدين، وعاد الناس إلى الإسلام أجمعين، وأوضح الله به الحق المبين، وكان الاختلاف بعد الرسول في الإمامة، ولم يحدث خلاف غيره في حياة أبي بكر رضوان الله عليه، وأيام عمر إلى أن ولى عثمان بن عفان رضوان الله عليه، وأنكر قوم عليه في آخر أيامه أفعالا كانوا فيما نقموا عليه من ذلك مخطئين، وعن سنن المحجة خارجين، فصار ما أنكروه عليه اختلافا إلى اليوم، ثم قتل رضوان الله عليه، وكانوا في قتله مختلفين، فأما أهل السنة والاستقامة فإنهم قالوا: كان رضوان الله عليه مصيباً في أفعاله، قتله قاتلوه ظلماً وعدواناً.

وقال قائلون: بخلاف ذلك، وهذا اختلاف بين الناس إلى اليوم، ثم بويع علي بن أبي طالب رضوان الله عليه، فاختلف الناس في أمره، فمن بين منكر لإمامته، ومن بين قاعد عنه، ومن بين قائل بإمامته معتقد لخلافته، وهذا اختلاف بين الناس إلى اليوم.

ثم حدث الاختلاف في أيام علي في أمر طلحة والزبير رضوان الله عليهما وحربهما إياه، وفي قتال معاوية إياه وصار علي ومعاية إلى صفين وقاتله علي حتى انكسرت سيوف الفريقين، ونصت رماحهم، وذهبت قواهم، وجثوا على الركب، فوهم بعضهم على بعض، فقال معاوية لعمر بن العاص يا عمرو ألم تزعم أنك لم تقع في أمر فظيع فأردت الخروج منه إلا خرجت؟ قال بلى.

قال: فما المخرج مما نزل؟ قال له عمرو بن العاص: فلى عليك أن لا تخرج مصر من يدي ما بقيت.

قال: لك ذلك ولك به عهد الله وميثاقه. قال: فأْمر بالمصاحف فترفع، ثم يقول أهل الشام لأهل العراق: يا أهل العراق، كتاب الله بيننا وبينكم، البقية البقية، فإنه أن أجابك إلى ما تريده خالفه أصحابه، وإن خالفك خالفه أصحابه، وكان عمرو بن العاص في رأيه الذي أشار به كأنه ينظر الى الغيب من وراء حجاب رقيق، فأمر معاوية أصحابه برفع المصاحف، وبما أشار به عليه عمرو بن العاص، ففعلوا ذلك فاضطرب أهل العراق على علي رضوان الله عليه، وأبو عليه إلا التحكيم، وأن يبعث علي حكماً ويبعث معاوية حكماً، فأجابهم علي إلى ذلك بعد امتناع أهل العراق عليه أن لا يجيبهم إليه، فلما أجاب علي إلى ذلك وبعث معاوية وأهل الشام عمرو بن العاص حكماً، وبعث علي وأهل العراق أبا موسى حكماً، وأخذ بعضهم على

قال الله تبارك وتعالى: **وَعَدَ اللهُ الذِيْنَ آمَنُوْا مِنْكُمْ وَعَمِلُوْا الصالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَهُمْ فِيْ الأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَن لَهُمْ دِيْنَهُمُ الذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِلَنهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمناً يَعْبُدُوْنَنِيْ لاَ يُشْرِكُوْنَ بِيْ شَيْئاً** النور:٥٥. وقال تعالى: **الذِيْنَ إِنْ مَكناهُمْ فِي الأَرْضِ أَقَامُوْا الصلاةَ وَآتَوْا الزكَاةَ وَأَمَرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ وَنَهُوْا عَنِ الْمنكَرِ** الحج:٤١.

وأثنى الله تعالى على المهاجرين والأنصار والسابقين إلى الإسلام، وعلى أهل بيعة الرضوان، ونطق القرآن بمدح المهاجرين والأنصار، رضي الله عنهم أجمعي،ن في مواضع كثيرة، وأثنى على أهل بيعة الرضوان، فقال تعالى: **لَقَدْ رَضِيَ اللهُ عَنِ الْمُؤْمِنِيْنَ إِذْ يُبَايِعُوْنَكَ تَحْتَ الشجَرَةِ** الفتح:١٨، وقد أجمع هؤلاء الذين أثنى الله عليهم ومدحهم على إمامة أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وسموه خليفة رسول الله ﷺ، وبايعوه، وانقادوا له، وأقروا له بالفضل، وكان أفضل الجماعة في جميع الخصال التي يستحق با الإمامة من العلم والزهد وقوة الرأي وسياسة الأمة وغير ذلك.

وقد دل الله تعالى على إمامة أبي بكر الصديق رضي الله عنه في سورة براءة، فقال تعالى للقاعدين عن نصرة نبيه ﷺ والمتخلفين عن الخروج معه: **فَقُلْ لَنْ تَخْرُجُوْا مَعِيَ أَبداً وَلَنْ تُقَاتِلُوْا مَعِيَ عَدُوا** التوبة: ٨٣.

وقال تعالى في سورة أخرى: **سَيَقُوْلُ الْمُخَلفُوْنَ إِذَا انْطَلَقْتُمْ إِلَى مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوْهَا ذَرُوْنَا نَتبِعْكُمْ يُرِيْدُوْنَ أَنْ يُبَدلُوْا كَلاَمَ اللهِ** الفتح:١٥ يعنى قوله: **لَنْ تَخْرُجُوْا مَعِيَ أَبداً** ، ثم قال

بعض العهود والمواثيق، اختلف أصحاب علي عليه، وقالوا: قال الله تعالى: فقاتلوا التي تبغى حتى تفىء إلى أمر الله ولم يقل حاكموهم وهم البغاة، فإن عدت إلى قتالهم وأقررت على نفسك بالكفر إذ أجبتهم إلى التحكيم، وإلا نابذناك وقاتلناك. فقال علي رضوان الله عليه: قد أبيت عليكم في أول الأمر فأبيتم الإ إجابتهم إلى ما سألوا فأجبنـاهم وأعطينـاهم العهـود والمواثيق، وليس يسوغ لنا الغدر، فأبوا إلا خلعه وإكفاره بالتحكيم وخرجوا عليه فسموا خوارج لانم خرجوا على علي بن أبي طالب رضوان الله عليه وصار اختلافا إلى اليوم، وسنذكر أقاويل الخوارج بعد هذا الموضوع من كتابنا.

تعالى: **كَذَلِكُمْ قَالَ اللهُ مِنْ قَبْلُ فَسَيَقُوْلُوْنَ بَلْ تَحْسُدُوْنَنَا بَلْ كَانُوْا لاَ يَفْقَهُوْنَ إِلاَّ قَلِيْلاً** الفتح:١٥.

وقال تعالى: **قُلْ لِلْمُخَلَّفِيْنَ مِنَ الأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَى قَوْمٍ أُولِى بَأْسٍ شَدِيْدٍ تُقَاتِلُوْنَهُمْ أَوْ يُسْلِمُوْنَ فَإِنْ تُطِيْعُوْا يُؤْتِكُمْ اللهُ أَجْراً حَسَناً وَإِنْ تَتَوَلَّوْا** الفتح:١٥، يعني تعرضوا عن إجابة الداعي لكم إلى قتالهم **كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِنْ قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَاباً أَلِيْماً** الفتح:١٦.

والداعي لهم إلى ذلك غير النبي ﷺ، الذي قال الله ﷻ له **فَقُلْ لَنْ تَخْرُجُوْا مَعِيَ أَبداً وَلَنْ تُقَاتِلُوْا مَعِيَ عَدُواً** التوبة:٨٣.

وقال تعالى في سورة الفتح: **يُرِيْدُوْنَ أَنْ يُبَدِّلُوْا كَلاَمَ اللهِ** الفتح:١٥، فمنعهم الخروج مع نبيه ﷺ، وجعل خروجهم معه تبديلاً لكلامه، فوجب بذلك أن الداعي الذي يدعوهم إلى القتال، داعي يدعوهم بعد نبيه ﷺ، وقد قال الناس هم أهل فارس، وقالوا أهل اليمامة، فإن كانوا أهل اليمامة، فقد قاتلهم بعد نبيه ﷺ، أبوبكر الصديق رضي الله عنه، وإن كانوا الروم، فقد قاتلهم الصديق أيضاً، وإن كانوا أهل فارس، فقد قوتلوا في أيام أبي بكر رضي الله عنه، وقاتلهم عمر رضي الله عنه من بعده، وفرغ منهم.

وإذا وجبت إمامة عمر رضي الله عنه، وجبت إمامة أبي بكر رضي الله عنه، كما وجبت إمامة عمر رضي الله عنه، لأنه العاقد له الإمامة، فقد دل القرآن على إمامة الصديق رضي الله عنه، والفاروق رضي الله عنه، وإذا وجبت إمامة أبي بكر رضي الله عنه بعد رسول الله ﷺ، وجب أنه أفضل المسلمين.

ومما يدل على إمامة الصديق رضي الله عنه، أن المسلمين جميعاً بايعوه وانقادوا لإمامته، وقالوا له يا خليفة رسول الله ﷺ.

ورأينا علياً والعباس رضي الله عنهما بايعاه رضي الله عنه، وأقرا له بالإمامة، وإذا كانت الرافضة يقولون إن علياً رضي الله عنه هو المنصوص على إمامته، والراوندية تقول العباس هو المنصوص على إمامته، ولم يكن للناس في الإمامة إلا ثلاثة أقوال: من قال منهم، إن النبي ﷺ نص على إمامة أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وهو الإمام بعد رسول الله ﷺ.

وقول من قال نص على إمامة علي رضي الله عنه.

وقول من قال الإمام بعده العباس.

وقول من قال هو أبوبكر الصديق رضي الله عنه، هو بإجماع المسلمين والشهادة له بذلك، ثم رأينا علياً رضي الله عنه والعباس رضي الله عنه قد بايعاه، وأجمعا على إمامته، وجب أن يكون إماماً بعد النبي ﷺ بإجماع المسلمين.

ولا يجوز لقائل أن يقول: كان باطن علي والعباس خلاف ظاهرهما، ولو جاز هذا لمدعيه لم يصح إجماعٌ، وجاز لقائلٍ أن يقول ذلك في كل إجماع المسلمي،ن وهذا يسقط حجة الإجماع، لأن الله تعالى لم يتعبدنا في الإجماع بباطن الناس، وإنما تعبدنا بظاهرهم، وإذا كان كذلك، فقد حصل الإجماع والإتفاق على إمامة أبي بكر الصديق رضي الله عنه.

وإذا ثبتت إمامة الصديق رضي الله عنه ثبتت إمامة الفاروق رضي الله عنه، لأن الصديق رضي الله عنه نص عليه، وعقد له الإمامة، واختاره لها، وكان أفضلهم بعد أبي بكر رضي الله عنه.

وثبتت إمامة عثمان رضي الله عنه بعد عمر رضي الله عنه، بعقد من عقد له الإمامة من أصحاب الشورى، الذين نص عليهم عمر رضي الله عنه، فاختاروه ورضوا بإمامته، وأجمعوا على فضله وعدله.

وتثبت إمامة علي رضي الله عنه بعد عثمان رضي الله عنه، بعقد من عقدها له من الصحابة رضي الله عنهم من أهل الحل والعقد، ولأنه لم يدع أحدٌ من أهل الشورى غيره في وقته، وقد أجمع على فضله وعدله، وأن امتناعه عن دعوى الأمر لنفسه في وقت الخلفاء قبله كان حقاً، لِعلمه أن ذلك ليس بوقت قيامه، وأنه قلما كان لنفسه في وقت الخلفاء قبله، ثم صار الأمر أظهر وأعلن، ولم يقصر حتى مضى على السداد والرشاد، كما مضى من قبله من الخلفاء وأئمة العدل على السداد والرشاد، متبعين لكتاب ربهم وسنة نبيهم، هؤلاء هم الأئمة الأربعة المجمع على عدلهم وفضلهم رضي الله عنهم أجمعين.

وقد روى شريح بن النعمان، قال ثنا حشرج بن نباته، عن سعيد بن جمهان، قال ثنى سفينة، قال قال رسول الله ﷺ: "الخلافة في أمتي ثلاثون سنة ثم ملك بعد ذلك" ثم قال لي سفينة أمسك خلافة أبي بكر وخلافة عمر وخلافة عثمان ثم أمسك خلافة علي بن أبي طالب رضي الله عنهم أجمعين.

وقد قلنا في الأبرار قولاً وجيزاً والحمد لله أولاً وآخراً.